Christliches Henotikon

oder

Vereinigung

der theologischen Gegensätze

durch

das Christenthum.

Von

Christian Friedrich Böhme,

Doct. d. Theol., herzogl. Consistorialrathe, Pastor und Inspector zu Luckau bey Altenburg.

Halle,

bey Eduard Anton

1827.

108427773

Staatliche
Bibliothek
Passau

Den

Hochwürdigen Mitgliedern

der

theologischen Facultät

in Jena

weihet diese Schrift

zum Denkmahl

seiner Dankbarkeit und Verehrung

der Verfasser.

Vorwort.

Das Vorwort eines Buchs ist gewöhnlich nur für den Leser ein solches, von Seiten des Verfassers hingegen ein Nachwort, weil es von diesem, obschon allerdings, um auf die rechte Lesung seiner Schrift vorzubereiten, doch erst nach geschehener Ausarbeitung derselben gesprochen zu werden pflegt. So nun auch hier. Indem ich aber jetzt das Ganze dieses „Henotikons" vor mir sehe und nochmahls in aufmerksamer Betrachtung den

Zweck und Inhalt desselben mir vorlege, staune ich fast über mich selbst, in so fern ich es wagte, der großen christlichen Theologenwelt, in welcher, wenn ich auch nur an Deutschland denke, so viele mir an Einsicht und Geschicklichkeit weit überlegene Männer leben, sagen zu wollen, wie man sich am beßten über alle in derselben obwaltende, zum Theil so schroffe, Gegensätze mit einander vereinigen könne. Welche gerechte Beschämung für mich, wenn jemand gründlich und klar bewiese, daß meine Totalansicht vom Christenthum, auf welche in dieser Sache Alles zuletzt hinausläuft, durchaus irrig sey! Freilich fürchte ich das nicht, und ich würde, hätte ich's gefürchtet, das vorliegende Buch natürlich nicht geschrieben, oder doch, wenn es schon geschrieben war, nicht herausgegeben haben. Wer aber darf dem eigenen Urtheil über sich selbst und sein Werk mit Sicherheit vertrauen? Indeß, wenn ich auch geirret habe, so bleibt mir wenigstens der Trost, daß der gute Wille etwas werth ist, obgleich es ihm an einer glücklichen Ausführung gebricht. Die Sache selbst aber, um die es sich hier handelte, ist so überaus und entschieden wichtig, daß auch ein minder gelungener Versuch, sie auf's Reine und zu Ende zu bringen, wohl mit Recht für nicht vergeblich gehalten werden darf.

Das räume ich gern ein, daß der Vortrag in diesem Buche nicht nur die bekannten rhetorischen Schwächen und Unvollkommenheiten seines Verfassers an sich trage, ungeachtet derselbe wirklich in solcher Hinsicht stets sich zu bessern sucht, sondern auch über Manches zu kurz, über Manches wieder zu weitläuftig möge genannt werden können, vielleicht sogar hie und da an unnöthigen Wiederholungen leide, welche etwa durch den Umstand, daß die Handschrift theilweise in verschiedenen Zeiträumen zum Abdruck eingesendet wurde, erzeugt worden sind. Nicht weniger bin ich bereit, Belehrungen anzunehmen über das Vorgetragene selbst, wenn sie nur, wie immer gegeben, als Worte der Wahrheit erscheinen. Aber mißbilligen müßte ich das, von Freund, oder Feind ausgesprochene, Urtheil, dergleichen mir bey andrer Gelegenheit schon vorgekommen ist, es sey meine Ansicht der christlichen Theologie richtig und gut, und eine ihr, vorzüglich in Beziehung auf Philosophie der Religion, ganz entgegengesetzte sey es auch, indem es bloß auf den Standpunkt ankomme, aus welchem man den gemeinschaftlichen Gegenstand in's Auge fasse und betrachte. Als ob es zweierley Wahrheit geben könnte über völlig einerley Sache, je nachdem man diese so ansähe, oder anders! In solchem Urtheile vermag ich nur zu erblicken einen traurigen Indifferentismus in

Absicht auf das höchste Gut der Menschheit für Erkenntniß und Wissenschaft, welchen der, leider, immer noch, theils öffentlich, theils im Verborgenen, nähmlich für die einmahl verschrobenen Köpfe ohne ihr eigenes Innewerden, fort herrschende philosophisch genannte Identismus unter uns Deutschen hervorgebracht hat. Bleiben wir jetzt allein bey dem Evangelium stehen, so frage ich: Hatte Jesus von der Religion eine bestimmte und entschiedene Ansicht? Wer könnte dieß wohl mit Sachkenntniß und Aufrichtigkeit verneinen! Ich frage also ferner: Ist die Ansicht Jesu die einzig mögliche, welche von der Religion sich nehmen läßt? Wäre das der Fall, so hätte er, wider den Pharisäismus kämpfend, entweder selbst es nicht ehrlich gemeint, oder wider einen bloß eingebildeten Gegner sich aufgelehnt. Und endlich frage ich: Konnten, wenn die hier beiderseitigen Ansichten der Religion wesentlich von einander abwichen, Jesus und seine Gegner zugleich die richtige, und darum auch die allein gute und heilbringende Ansicht haben? Wie bemitleidenswerth irrte, wofern dem also ist, Er, welcher sprach: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht sammelt mit mir, der zerstreuet," und von den Pharisäern insonderheit: „Sie sind blinde Leiter der Blinden," und sogleich vorher: „Alle Pflanzen, die

mein himmlischer Vater nicht gepflanzet hat, werden ausgerottet werden!" In der That, schlimmer, als Pharisäismus, bloß als Ansicht betrachtet, die doch wenigstens ihre Bestimmtheit hat, um mit Erfolg bestritten werden zu können, ist im Reiche der Wahrheit, vornehmlich dem der religiösen Wahrheit, jener Identismus, unter anderm auch der Vater des jetzt lebenden Pantheismus, alsdann, wenn für ihn, damit nur, seinem Grundirrthume gemäß, Alles Eins, das will sagen, einerley sey, selbst zwischen richtig und unrichtig, so wie auch zwischen gut und nichtgut, kein wesentlicher Unterschied gilt!

Uebrigens irren sich diejenigen gar sehr, welche meinen, der philosophische Identismus verhalte sich gegen alle, auch die verschiedensten, sey es überhaupt wissenschaftlichen, oder insbesondre religiösen, Ansichten so indifferent und parteilos, daß man, durch ihn berechtigt und befähigt, jede derselben zum Theil wahr, zum Theil falsch befinden, und auf solche Weise sie alle unter seine höchste, allein selbstständige, Einheit zusammenstellen, und dadurch mit einander ausgleichen und versöhnen könne. Er selbst ist im Streite der Philosophen Parteisache, und bloß mit scheinbarer Gerechtigkeit und Schicklichkeit kann man sich seiner so bedienen, als ob er im

Verhältniß der Indifferenz zu allen außer ihm möglichen philosophischen Ansichten, oder auch nur zu einer einzigen von denselben, stehe. Denn davon hat dieser Identismus seinen Nahmen, und darin liegt sein ganzes Wesen, daß durch ihn, in der falschen Voraussetzung, die eigentliche und alleinige Aufgabe der Philosophie bestehe in vollendeter Erklärung dessen, was ist, behauptet wird, Alles, was ist, sey einerley, und somit Eins, woraus die bestimmtere pantheistische Behauptung von der Einheit, d. i. Einerleiheit, Gottes und der Welt unmittelbar hervorgeht. Wer sieht nicht leicht, sobald sein Blick noch unbefangen ist, daß die sogenannte Identitätsphilosophie an Einseitigkeit leidet, da sie das Seynsollende vom Gebiete der Wissenschaft, deren Titel sie sich beilegt, völlig ausschließt, und daß daher der Identist mit Jedem, welcher das Seyende und das Seynsollende zugleich als Gegenstand der Philosophie betrachtet, unvermeidlich in Widerstreit kommt? Weil aber Identismus und Pantheismus, welche wie eine geheime Seuche jetzt bey uns herrschen in der Philosophen- und Theologenwelt, ihrer natürlichen Verwandtschaft gemäß beide in allerley täuschenden Gestalten (die wahre würde sie nicht empfehlen) auftreten und zu wirken suchen; so halte ich es für rathsam, einige ihnen beiden gemeinschaftliche Charakterzüge hier anzugeben, welche sie eben so wenig,

wo und wie sie immer erscheinen, ganz zu verbergen, als an welchen die von ihnen noch nicht angesteckten Theologen und Philosophen sie mit Sicherheit und ohne große Mühe zu erkennen vermögen. Folgende drey werden genügen. Jeder identistische Vortrag für's Erste spricht den Satz: Wissen und Seyn ist Eins, nothwendig auf irgend eine Weise aus. Denn da dem Identiker in der Philosophie alles daran liegt, von dem, was ist, eine Vorstellung zu besitzen, welche mit ihrem Gegenstande selbst und völlig zusammentreffe, wodurch erst sie objective Gewißheit für ihn hat; so muß er annehmen, daß im richtigen Wissen von einem (seyenden) Dinge auch das Wesen (die innere Beschaffenheit) desselben erfaßt sey, welche Annahme eben den Inhalt des obigen Satzes ausmacht. Er kann aber auch andrerseits nicht umhin, denselben durch irgend welche Formel zur Anzeige zu bringen, weil er sich für keinen noch uneingenommenen Leser, oder Zuhörer, von selbst versteht. Denn obgleich der gemeine, nicht philosophirende, Menschenverstand ebenfalls die Dinge selbst in seinen Vorstellungen von ihnen ergriffen zu haben meint; so kommt doch dieses nur daher, weil er nie an die Frage über das Verhältniß der Vorstellung zu dem vorgestellten Dinge gedacht, geschweige denn jemahls darüber nachgedacht hat. Dem gesunden, noch vorurtheilsfreien, Menschenver-

stande aber wird, wenn ein Philosoph ihm mit Bestimmtheit sagt, Vorstellung und Vorgestelltes, Begriff von einem Dinge und dieses selbst, Wissen und Seyn, sey Eins und einerley, dieß eine nur, ganz unerwartete und höchst auffallende Behauptung seyn; und darum kann der Identitätsphilosoph in seinem Vortrage dieselbe niemahls unerwähnt lassen, durch deren Erwähnung unter irgend einer Gestalt er sich vielmehr für den aufmerksamen Beobachter jederzeit unfehlbar kenntlich macht. Ein zweites Merkmahl, wodurch der philosophische Identismus insgemein sich verräth, ist, daß er das Glauben für etwas Unphilosophisches erklärt. Wie kann er auch anders, da es für ihn kein Seynsollen, sondern nur Seyn gibt, und er das Seyende durch ein vollkommen objectives, mit dem Seyn der Dinge zusammenfallendes, Wissen kennt? Daher die verurtheilende Sentenz der Identiker gegen den kritischen Idealismus, dessen bekannter Urheber eine solche Objectivität des menschlichen Wissens entschieden verwerfend in Absicht auf das Seyn des Uebersinnlichen, Gottes und einer intelligiblen Welt, nur ein Glauben statthaft fand. Glauben ist freilich, wie auch Kant will, nicht Sache der Philosophie, welche durch und durch Wissenschaft ist; aber die Philosophie enthält unter Anderm auch ein Wissen vom Glauben und weiset wissenschaftlich auf die Nothwendigkeit

des letztern für den eines bestimmten Urtheils in Ansehung des Uebersinnlichen bedürftigen, und doch des Wissens in solcher Hinsicht schlechterdings unfähigen, menschlichen Geist hin. Es geschieht demnach auf grundlose und ungerechte Weise, wenn man den Genannten beschuldigt, er habe der Schwäche und Mangelhaftigkeit seiner Philosophie durch die Einführung des Glaubens in dieselbe zu Hülfe kommen wollen, da er vielmehr nur durch sie das Glauben, das religiöse, eine außerhalb der Philosophie liegende Gestimmtheit und Gesinntheit des Menschen, er sey übrigens Philosoph, oder Nichtphilosoph, als unabweisliches Vernunftbedürfniß für den Sinnlich-Vernünftigen aufgezeigt hat; und verführt zu solcher Beschuldigung ist man (denn mehrerley Philosophen des Tags bringen sie vor) dadurch worden, daß man die durch unwiderlegbare Vernunftkritik gegebene Nachweisung der Unmöglichkeit, nicht etwa bloß für die Kantische, sondern für die Philosophie überhaupt, innerhalb des Bereichs dieser Wissenschaft ein Seyn zu erkennen, nicht achtend, lediglich aus Begierde, dennoch ein solches Erkennen herauszubringen, fälschlich dieses in die Aufgabe der Wissenschaft wieder hineingezogen, und darum geurtheilt hat, Kant habe, da er es nur durch seine Art zu philosophiren nicht habe bewerkstelligen können, vermittelst des Glaubens, als einer zur Phi-

losophie selbst gehörigen Sache, dasselbe ersetzen wollen. Ein drittes, nicht leicht abwesendes, und zugleich sehr sprechendes Kennzeichen ist hier noch der unwürdige Begriff von Moral. Glaube und Moral sind unzertrennlich und auf's innigste mit einander verbunden, indem ein echter (religiöser) Glaube nur der auf Moral gestützte, und aller nicht auf ihr beruhende unausbleiblich Aberglaube ist. Dem Identisten, folglich auch dem Pantheisten, fehlen sie beide; und zwar darum, weil sie dem Seynsollen, dem Praktischen für den menschlichen Geist, angehören, welches ihr durchgängig bloß theoretisches System von sich ausschließt. Welche Philosophie möchte jedoch, öffentlich auftretend, wenn sie auch kühn genug ist, sich vom Glauben los zu sagen, der Moral, die alle Welt schätzt, gern entbehren? Man gibt sich also Mühe, von ihr, als ob man auch dieselbe anerkenne, zu sprechen; aber man vermag schlechterdings nicht, dieß auf würdige Weise zu thun. Und die Unwürdigkeit des identistischen Moralbegriffs verräth sich zuvörderst und im Allgemeinen dadurch, daß sie nach demselben nicht absolute, d. h. absolut gültige, Wissenschaft ist. Wie könnte sie dafür gehalten werden von denen, für welche es nur ein seyendes Absolutes gibt, kein seynsollendes, dergleichen in der Idee des Pflichtgesetzes liegt, so gewiß dieselbe Realität hat? Die nicht absolute Moral des

Identikers nun steht ferner in entschiedener und voller Relation zur Religion; nicht zu der des Glaubens freilich, wie sich leicht denken läßt, sondern zur Wissenslehre vom (seyenden) Absoluten, welche das Ganze des Identismus selbst ist, und scheinbar zu einer Art von Religion ausgebildet im Pantheismus hervortritt. Moral sinkt hier zu einer untergeordneten Wissenschaft von der Anwendung der pantheistischen Dogmatik auf die Verhältnisse des gemeinen Lebens herab. Der Mittelbegriff endlich, zu welchem man, um für sie einen Inhalt zu gewinnen, klüglich seine Zuflucht nahm, ist der der Liebe, welcher einerseits, weil Liebe als das Band, wodurch das identische All der Dinge zum Einen werde, sich vorstellen läßt, in das System paßt, andrerseits, weil Liebe auch genannt ist im höchsten Gebote des Christenthums, zu einem täuschenden Anschluß an die herrschende Kirchenlehre gebraucht werden kann. Aber welch ein himmelweiter Unterschied zwischen christlich-echter Liebe, und dem, was für den Identiker und Pantheisten diesen Nahmen führt! Dort, im Christenthum, bedeutet der Ausdruck eine moralische Stimmung, Gesinnung, That; hier aber heißt „Liebe" die durch das All verbreitete Sympathie, welche, eine rein physische Sache, das Leblose mit dem Lebendigen, das Unbegeisterte mit dem Begeisterten, kurz jedes Ding (die Vernunft müssen wir

ausnehmen, weil sie ein Ding im identistischen Sinne nicht ist) mit jedem Dinge, und am Ende die Welt mit Gott, als wären sie selbst nur einerley in solcher Liebe, gemein hat. Was ist Liebe hier anders, als der Kitt eines Universums, in welchem Gott die Welt ist, und die Welt Gott? Und was Moral demnach anders, als die Lehre von diesem Kitt, wie fern und in so weit er die irdische Menschheit zum wohlverbundenen Ganzen zusammenleimt? Wird man nicht den Identismus an seiner Moral, wenn sie irgendwo an das Licht kommt, vorzüglich erkennen?

Es läßt sich unstreitig ebensowohl ein philosophisches Henotikon denken, als die gegenwärtige Schrift die Bestimmung hat, das christlich-theologische zu seyn; aber ausführbar ist jener große und herrliche Gedanke nur dann erst, wenn man den Begriff der Philosophie, dieser Grundwissenschaft zu allen Wissenschaften, den man in solcher Vollkommenheit noch immer nicht besitzt, so rein und richtig, so klar und deutlich, so umfassend und vollständig, wird gefunden und dargelegt haben, daß durch ihn alle Auffassungen und Gestaltungen derselben, wo fern sie ihr Wesen nicht gänzlich verfehlen, sich unter einander vereinigen lassen. Hier nun ist, nach des Verf. Meinung und Ueberzeugung, der zu gleicher

Ver-

Vereinigung taugliche Wissenschaftsbegriff für die christlichen Theologen gegeben. Das Christenthum, der anerkannte Gegenstand ihrer Wissenschaft, macht in seiner Eigenthümlichkeit keinen Theil der Philosophie aus, wie Jedermann leicht schon darum erachten kann, weil zu seinem Wesen geschichtliche Bestimmungen erfordert werden. Denn wie Jesus der Christus, so auch das ihm angehörige Christenthum. Eben daher aber beruht in diesem Henotikon zuletzt Alles auf der rechten Persönlichkeit Jesu Christi, über welche dennoch nicht ohne Philosophie treffend und hinlänglich geurtheilt werden kann. Man hat in ihm, dem Stifter des Christenthums, bisher zwey Naturen unterschieden in Einer Person, die göttliche und die menschliche; man unterscheide von nun an in Ebendemselben zwey Personen, und zwar gleichfalls die göttliche, welche ideal, und die menschliche, welche real, das heißt hier, factisch und historisch, ist, in Einer Natur, so ist zur einzig möglichen Henosis für die christliche Theologie der feste Grund gelegt. Auf die Frage, wie dieß geschehen könne und solle, gibt das ganze vorliegende Henotikon, wenn Verf. nicht vergeblich hofft, genügende Antwort. Das Eine erlaubt sich derselbe hier noch vorläufig für den geneigten Leser zu bemerken, daß, wenn seine Schrift ihrem Zwecke entspricht, diese die beßte Apologie des Christen-

thums enthält. Denn sind durch sie alle nur denkbare theologische Ansichten desselben aufgestellt und geeiniget, so ist es selbst auch gerechtfertigt vor Allen, welche jemahls, auf welche Weise immer, über dasselbe ein Urtheil fällten und noch fernerhin fällen, und es erscheint ebendadurch für alle Ansprüche, welche sich zu irgend einer Zeit an dasselbe machen lassen, vollkommen befriedigend. Was kann wohl mehr geleistet, oder auch nur erwartet werden von seiner glücklichsten Vertheidigung?

Schließlich noch ein paar Worte von außerwesentlichen Fehlern des Buchs. Es befindet sich sogleich auf dessen erster Seite ein Ausdruck, welcher Schreibfehler des Verf. genannt werden muß, sobald man ihn auf gewöhnliche Art versteht. Denn wer wird sich alsdann unter der Feier „des neunzehnten Jahrhundertsfestes" nicht eine solche denken, welche nur erst nach der Vollendung dieses Jahrhunderts möglich ist? Der Verf. aber, wie man sieht, hat im Augenblicke des Schreibens, freilich wider die Sitte der Säcularfeste, eine Feier des Anfangs desselben darunter sich gedacht, welche, an sich betrachtet, doch wenigstens auch nicht zu den unmöglichen Dingen gehört. Die von ihm bemerkten Druckfehler, welche zum Mißverstehen Anlaß

geben könnten, sind, in aller Kürze angezeigt, folgende. S. 12 Z. 16 ist zu lesen: „sahen," 16, 1 „ward," 31, 2 „konnte," 40, 20 „bezweifeln," 25 „leider," 49, 18. 19 „so wenig," 57, 16 „wichtig," 64, 17 „mir," 65, 21 „der Lehre der," 88, 9 „beachtend," 95, 26 „nicht," 97, 8 „anerkennt," 107, 10 „Anerkennung," 115, 18 „durfte," 120, 13. 14 „zusammenstimme," 121, 30 „eines," 131, 4 „Verkirchlichung," 132, 11 „hervorstechend," 137, 21 „uns verkündigenden," 145, 6 „das," 153, 11 „stehen," 155, 27 „ihre eigenthümliche," 175, 27 „Denn," 184, 16 „dafür gesorgt," 200, 11 „baarer." Endlich werde noch zu S. 208. 9 angemerkt, was vielleicht überhaupt in diesem Buche anzumerken vom Verf. vergessen worden ist, daß das Wort „Form," wie es hier, im Gegensatz der Materie, gebraucht wurde, keinen Plural leidet; wogegen, wenn man nach der modernen, wahrhaft modigen, philosophischen Schulsprache „Wesen" und „Form" von einander unterscheidet, solches Wesen, worunter man das Ding an und für sich genommen und als die Materie versteht, so wie z. B. der Thon als Stoff zur Töpferarbeit, viele und vielerley Formen, d. i. Gestaltungen, annehmen und besitzen kann: und es ist dieß ein Sprachgebrauch, welcher eben so sehr im Vortrage heutiger Philosophen für den an jenen ältern und wissenschaftli-

chern gewöhnten Denker Dunkelheit und Anstoß erregen kann, als er die Philosophie des Tags, wie aus dem auf jenen beiden Seiten Gesagten erhellet, in ihrer Falschheit charakterisirt.

Einleitung.

Fast eben so lange, als das Christenthum in der Welt ist, hat es eine Verschiedenheit der religiösen Meinungen und Ansichten unter den Christen, Streit und gegenseitigen Widerspruch der Theologen, Trennung und Parteienunterschied in der Kirche gegeben, und zu unsrer Zeit insbesondre, wo die gesammte Christenheit bereits ihr neunzehntes Jahrhundertsfest feiern konnte, besteht nicht nur diese innere Geschiedenheit derselben noch, sondern stellt sie sich uns auffallender, als je zuvor, durch herrschende theologische Gegensätze, und durch unversöhnte, und für immer unversöhnbar scheinende, kirchliche Zwietracht dar. So sollte es aber nicht seyn; jeder aufrichtige Freund des Christenthums muß es vielmehr beklagen, daß es dennoch so ist. Im Christenthum selbst kann der eigentliche Grund dieser traurigen Erscheinung so gewiß nicht liegen, als es die Wahrheit der Religion enthält und verkündiget: denn die Wahrheit ist überall nur Eine, folglich alle sie betreffende Uneinigkeit nicht ihre Schuld. Wie könnte es auch irgend eine Entzweiung seiner Bekenner wollen und begünstigen, da es vom Geist der Liebe durchdrungen ist, jene aber so leicht und insgemein gegenseitigen Haß erzeugt? Daher sehen wir den großen Apostel desselben, welcher es zuerst mit sei-

gensreichem Erfolg unter die Völker trug, entrüstet über die Spaltung, die sich in der zum Theil von ihm selbst gegründeten korinthischen Gemeinde hervorthat. Und wie eifrig und mit aller Anstrengung seiner Lehrerweisheit bemühete er sich, die vermöge ihres Nationalunterschieds noch immer einigermaßen getrennten Christen in Rom durch das Evangelium des Friedens und durch Empfehlung christlicher Duldsamkeit vollkommen miteinander zu vereinigen! Diejenigen aber, denen der an die Epheser genannte Brief bestimmt war, ermahnt er, wie bekannt, ausdrücklich, daß sie möchten „fleißig seyn, zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens;" wo er zugleich so trefflich, um die Einheit des Christenthums überhaupt zu bezeichnen, hinzusetzt: „Ein Leib und Ein Geist; wie ihr auch berufen seid auf einerley Hoffnung eures Berufs! Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe; Ein Gott und Vater Aller, der da ist über Alle und durch Alle (hindurch) und in Allen!" So Paulus. Und wie der Herr selbst? Er spricht bey Matthäus: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen sey, Frieden zu senden auf Erden; ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert." Allein das gilt, dem dortigen Zusammenhang der Rede gemäß, von dem Zwiespalt und den Zerwürfnissen, welche, wie er voraussah, auf unvermeidliche Weise die Einführung des Christenthums in die Welt bey einzelnen Familien und Gemeinschaften, wenn ein Theil derselben es annähme, der andere nicht, veranlassen und zur Folge haben würde; und allerdings ist es merkwürdig, daß er, so viel wir von ihm lesen, vor Uneinigkeiten und Trennungen unter den künftigen Christen selbst nirgends ausdrücklich gewarnt, noch auch nur etwas davon vorausgesagt hat. Sollen wir urtheilen, er habe absichtlich darüber nie gesprochen, um nicht der Meinung Raum zu geben, daß auch solche,

mit dem Geiste des Evangeliums in geradem Widerspruch stehende, Friedensstörungen unvermeidlich wären? Aber ganz aus seinem Herzen ist es genommen, wenn er bey Johannes (17, 20. 21.) betet: „Ich bitte nicht allein für sie, (die Apostel) sondern auch für die, die durch ihr Wort an mich glauben werden, daß sie alle (unter einander) Eins seyen. Gleichwie du, Vater, in mir (bist) und ich in dir (bin), (so bitte ich,) daß auch sie in uns Eins seyen; auf daß die Welt es glaube, daß du mich gesandt hast." Und mit noch anderen Bestimmungen betet er hier (V. 22. 23.) Ebendasselbe sogleich weiter: „Ich habe ihnen gegeben die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, damit sie Eins seyen, gleichwie wir Eins sind. Ich (bin) in ihnen, und du (bist) in mir; damit sie vollkommen Eins seyen, und damit die Welt erkenne, daß du mich gesandt hast und sie liebest, gleichwie du mich liebst." Gewiß das Christenthum ist da noch nicht, was und wie es seyn soll, wo man sich nicht in Einigkeit dazu bekennt; es widerstreitet vielmehr dem Christenthum, daß die Bekenner desselben unter einander in Zwist und Unfrieden leben.

Dennoch hielten sich von jeher und halten sich noch immer alle Parteien der Christenheit nicht nur für christlich überhaupt in ihrem Glauben und Thun; sondern es hielt und hält sich jede von ihnen für die christlichste. Geschah und geschieht dieß von irgend einer aus bloßem, reinem Irrthum? Oder gar wider besseres Wissen, und also mit Lügenhaftigkeit und Heucheley? Weder dieses, noch auch jenes, kann man glauben und behaupten, da es ganze, mehr oder weniger zahlreiche, Gesellschaften sind, welche den Charakter und Nahmen der Christlichkeit bey aller Verschiedenheit ihres Religionswesens die eine so gut, wie die andere, sich beilegen. Es ist daher vielmehr wahrscheinlich, daß der so mannigfaltige Unter-

schied des Glaubens und des Gottesdienstes unter den Christen nicht bloß und lediglich in ihnen selbst, sondern gewissermaßen auch im Christenthum, zu welchem sie sich alle, und gewiß im Ganzen betrachtet ehrlich und mit Theilnahme des Herzens, bekennen, begründet liege. Dieses hat, so müssen wir wohl urtheilen, die Geschiedenheit seiner Bekenner, welche allerdings durch deren alleinige Schuld so oft, und hie und da, zur Zwiespaltigkeit und zu gegenseitigem Streite und Hasse ausgeartet ist, nicht eigentlich hervorgebracht, aber doch veranlaßt; oder mit andern Worten: die Möglichkeit davon ist durch dasselbe gegeben, nicht die Wirklichkeit, ungefähr ebenso, wie sich die Schöpfung des Menschengeschlechts zu seiner Sündhaftigkeit verhält. Aber mit der Möglichkeit, das heißt, mit der Nichtunmöglichkeit, zu sündigen, hat der Schöpfer des Menschen für diesen auch die Möglichkeit, sich zu bekehren, und der Tugend und Gottseligkeit sich standhaft zu ergeben, verbunden. Auf ähnliche Weise wird das Christenthum, durch welches selbst auch gleichsam eine neue Schöpfung der Menschenwelt bewirkt werden sollte, und überhaupt genommen in der That bewirkt worden ist, Kraft genug in sich besitzen, den großen Schaden wieder zu heilen, mit welchem durch Mißbrauch desselben seine Bekenner seit Jahrhunderten behaftet sind. Ja, man darf das sichere uud frohe Vertrauen hegen, es liege im Wesen des Christenthums, so wie Veranlassung zur Getrenntheit der Christenwelt in allerley Parteien, so auch, wenn es nur gehörig erkannt, beachtet und gebraucht wird, der wahre und hinlänglich wirksame Grund zu ihrer Wiedervereinigung.

Die christlichen Parteien aber sind nun doppelter Art, insofern sie entweder von Theologen unter sich, oder von ganzen Gemeinden, die man auch Kirchen nennt, gebildet werden. Denn die Theologen der Chri-

stenheit gehören zwar immer auch einer bestimmten Kirchenpartey an; aber einestheils stehen sie, wenn sie sind, was sie heißen, wobei wir unter dem Nahmen derselben auch alle ihres Amtes würdige Geistliche befassen, durch höhere religiöse Geistesbildung über jeden Nichttheologen ihrer kirchlichen Gemeinschaft, wodurch sie überall einen eigenen Stand in der menschlichen Gesellschaft ausmachen, und anderntheils können die Theologen von einerley Confession doch in Absicht auf Religion und Christenthum eine so verschiedene wissenschaftliche Denkart haben, daß sich auch unter ihnen von Parteien sprechen läßt. Wir haben hier, zunächst wenigstens, nur die unter den Theologen bestehenden Parteien im Auge, indem wir ausdrücklich die theologischen Gegensätze durch das richtig und vollständig aufgefaßte Christenthum zu vereinigen suchen. Und eben dieß ist der Grund auch davon, daß das gegenwärtige Buch den Titel eines Henotikons führt. Denn Kirchenparteien sind, da dieselben auf einer förmlichen Constitution beruhen und äußerlich, wie innerlich einander zum Theil mit einer gewissen Feindseligkeit, gegenüber stehen, zu sehr von einander geschieden und getrennt, als, daß sie bloß auf dem Wege der Wissenschaft zur gegenseitigen Aussöhnung und Wiedervereinigung gebracht werden könnten: für sie bedürfte es, in so weit überhaupt Schriftsteller zu solchem Zweck beförderlich zu seyn vermögen, eines Irenikons. Es wird indessen mittelbar das Henotikon, wenn ihm gelingt, was es beabsichtiget, gewissermaßen selbst zum Irenikon werden. Denn wären durch jenes nur erst die christlichen Theologen aller kirchlichen Bekenntnisse geeinigt, so würden sie ohne Ausnahme des Sinnes seyn, Frieden auch unter den Kirchenparteien zu stiften, und von diesem Sinne geleitet hinwirken zu dem hohen, freilich durch sie allein nicht erreichbaren, Ziele einer

Union der ganzen Christenheit. Allzu hoch steht dieses Ziel zwar für ein deutsch geschriebenes Büchlein, wie das gegenwärtige ist. Wie könnte es mit demselben, da schon die Sprache, in welcher es verfaßt ist, seinem Gebrauche bestimmte Grenzen setzt, nur auf alle Theologen des christlichen Abendlandes abgesehen seyn? Die des Morgenlandes, das heißt, die der griechischen Kirche, ziemlich der einen Hälfte der Christenheit, brauchen darin gar nicht berücksichtigt zu werden. Groß dennoch, und vielleicht selbst schon zu groß, ist der Zweck, dem es wirklich gewidmet wurde, die vaterländischen, wo möglich, alle zur Einheit zu führen. So viel zum mindesten darf wohl, und will auch nur, sein Verfasser hoffen, daß er für diese, mögen übrigens mehrere, oder wenigere, mit ihm sich vereinigen, nicht ganz umsonst es geschrieben und herausgegeben habe.

Aus drey Gründen hat derselbe sein Henotikon ein christliches benannt. Es sind für's Erste lauter zur christlichen Theologie gehörige Gegensätze, welche vermittelst desselben geeinigt werden sollen. Diese Einigung selbst für's Zweite soll, so wie einen dem Geiste des Christenthums angemessenen Zustand jener Theologie befördern helfen, so auch in demselben Geiste betrieben werden. Aber endlich für's Dritte führt unser Henotikon seinen Beynahmen, wie auf dem Titel schon angedeutet ist, hauptsächlich deßwegen, weil darin durch ebendasselbe Christenthum, aus welchem, wiewohl ohne seine Schuld, die Trennung der Theologen, und selbst die der Kirche Jesu Christi, hervorgegangen ist, auch die Vereinigung der erstern, für welche allein hier absichtlich geschrieben wurde, gestiftet werden soll.

Jetzt bemerke ich vorläufig nur das Einzige noch, daß die hier bezweckte Einigung nicht bloß auf theologische Gegensätze überhaupt, worunter man eine gewisse

Anzahl derselben verstehen könnte, sondern auf die theologischen Gegensätze, das will sagen, auf sie alle geht. Es sind zwar der in der Abhandlung ausdrücklich aufgeführten und, wie ich glaube, wirklich geeinigten nur drey; aber dieselben sind zugleich die einzigen der ganzen christlichen Theologie, im Allgemeinen betrachtet, und alle übrige daher unter ihnen begriffen, und ihnen gemäß selbst auch zu einigen. Man sieht leicht ein, daß diese vorläufige Bemerkung nicht am gegenwärtigen Orte, sondern erst hinter der Abhandlung im Schlusse des Buchs ihre Aufklärung und Bestätigung finden kann.

I.

Papismus und Protestantismus.

Dieser erste von allen hier betrachteten und mit Einigungsabsicht behandelten theologischen Gegensätzen wird leicht als der stärkste und ausgeprägteste erkannt: denn Protestantismus steht gegen den Papismus in der offenbarsten und erklärtesten Opposition. Schon darum machen wir wohl mit Recht eben mit diesem Gegensatze den Anfang. Es wird aber, ehe wir ihn selbst näher beleuchten, einiger Erklärung über die dafür gebrauchten Nahmen bedürfen. Den des Protestantismus, statt dessen etwa auch das Wort Evangelismus gesetzt werden konnte, zog ich dem letztern vor, theils weil er doch immer noch der gewöhnlichste, theils, und vornehmlich, weil er vermöge seines buchstäblichen Sinnes der zur Bezeichnung eines Gegensatzes tauglichste ist. Für den andern konnte freilich der des Katholicismus dem herrschendern Sprachgebrauche gemäß erwählt werden. Aber dieser wäre hier seiner Bestimmung nicht entsprechend genug. So wie ein deutscher König unsrer Zeit, der unprotestantischen Kirchenpartey seines Landes angehörig seinem Bekenntnisse nach, sich weigerte, diese für unevangelisch anzuerkennen, was seinem Glauben zur Ehre gereichte; ebenso kann auch die protestantische Partey die Benennung einer katholisch-christlichen für sich in Anspruch

nehmen, insofern ihr die Ueberzeugung beiwohnt, daß ihre Ansicht und Behandlung des Christenthums die allgemein geltende seyn sollte. Wie könnte sie sonst dieselbe für die wahre und rechte halten? Ueberhaupt ist Katholicismus kein schicklicher Nahme für irgend eine Partey der Christenheit, weil Allgemeingültigkeit, welche in demselben ausgesprochen wird, zugleich Einziggültigkeit ist, mithin alles Verhältniß einer Partey zu irgend einer andern völlig ausschließt. Vom Papismus hingegen gilt nicht Ebendasselbe, da dieser nach seiner wörtlichen Bedeutung wirklich als Partey wider jeden Christen auftritt, der sich einem Papste im religiösen Glauben und Leben nicht unterwerfen will; auch hat, historisch beurtheilt, der Nahme des Protestantismus nicht davon, daß man sich überhaupt dem Katholicismus im Christenthum, durch welchen von Anfang her alle Häresie als unchristlich verurtheilt wurde, entgegen setzte, was von den Reformatoren nicht geschah, sondern davon, daß man den bestehenden päpstlichen nicht für den echten gelten lassen wollte, seinen Ursprung genommen. Doch selbst das Wort Papismus gebrauche ich hier nicht als Benennung derjenigen Form des Christenthums, für welche es einen Papst, d. h. einen sichtbaren höchsten Kirchenregenten, wirklich gebe und geben müsse, sondern nur als Benennung derjenigen, welche einen solchen verträgt und unter ihm am sichersten und vollkommensten in ihrer Art gedeiht. Am allerwenigsten aber wird bey jenem Worte die unter einem römischen Papste, wie nähmlich derselbe, als Collektiv-Person betrachtet, seitdem es ein Papstthum gibt, war und, wenn auch nicht der That nach, so doch nach Sinn und Willen, immerfort noch ist, hier gedacht. Der Unterschied zwischen Katholicismus in der hergebrachten Bedeutung und Romanismus ist ja wohl sehr gegründet, wenigstens in der Vorstellung. Papis-

mus, an sich genommen, wie er hier nur gelten soll, bedarf so wenig unentbehrlich eines wirklichen, leibhaftigen Papstes, daß er auch ohne diesen, so gewiß und so lange nur das papistische Princip in seiner Gemeinschaft waltet, noch immer völlig besteht. Welches aber ist dieses Princip?

Wir kommen hiermit zur bestimmten Angabe dessen, wodurch, so viel sich urtheilen läßt, Papismus und Protestantismus im Gegensatz mit einander begriffen sind. Dem erstern liegt dieß, denke ich, als allgemeine Ansicht und Maxime zum Grunde: Es soll die Kirche herrschen über die Religion, dem letztern das Umgekehrte: Es soll die Religion über die Kirche herrschen! Daß dieses Beides, so wie es lautet, eine förmliche Entgegensetzung darstelle, und hiermit einen wesentlichen Unterschied zwischen Papismus und Protestantismus zu begründen scheine, leuchtet ein. Und dennoch sollen die beiden vorstehenden Sätze durch den vollen Begriff des Christenthums mit einander vereinigt werden? Ehe es dazu kommen kann, bedürfen wir natürlich noch mancher vorausgehenden Betrachtung. Wir müssen aber vor allen Dingen jene Sätze selbst erst ihrem Sinn und Inhalte nach genauer zu verstehen suchen.

Hier nun ist, wie man leicht gewahr wird, von der Erklärung darüber, was Religion und Kirche sey und wie sich die eine von der andern unterscheide, auszugehen. Wir fassen die allgemeinen Begriffe davon auf folgende Weise. Die Religion ist die Gewißheit dessen, daß die Welt überhaupt sey das Werk der Allweisheit, und der Mensch (das Vernunftsubject in der Welt) insbesondre der vornehmste und allein permanente Bestandtheil dieses Werks, d. h. die Gewißheit vom Seyn Gottes und der Unsterblichkeit; wobey übrigens noch ange-

merkt werde, daß diese Gewißheit subjectiv betrachtet Ueberzeugung, objectiv genommen Wahrheit, in und an sich selbst aber immer nur Eine ist. Der Nahme Kirche hingegen bedeutet ein der Förderung der Religion in und unter den Menschen gewidmetes Institut, dergleichen es mehrere theils geben kann, theils wirklich gibt, von welchen allen das vollkommenste, d. h. das seinem Zwecke in jeder Hinsicht angemessenste, die Kirche bestimmt und schlechthin genannt wird. Ob nun gleich diese beiden Begriffe, folglich auch ihre Gegenstände, Kirche und Religion, unzertrennlich und auf das innigste mit einander zusammenhängen, indem jene ohne diese nicht denkbar, mithin so gut als nichts wäre, diese aber ohne jene ihrer, ausdrücklich durch die Kirche bezweckten, Förderung für die Menschen entbehrte; so fällt doch auch mancherley Verschiedenheit beider Gegenstände vermöge ihrer Begriffe selbst leicht in die Augen. Diejenige ist bereits beiläufig erwähnt, nach welcher es zwar mehrere, dem Grade nach mehr, oder minder vollkommene, Kirchen, dagegen nur Eine ächte und völlige Religion gibt. Wir bemerken nun noch die folgenden. Religion ist in dem Menschen, Kirche ausser dem Menschen; was auch dadurch, daß man sagt, diese sey etwas Sichtbares, jene etwas Unsichtbares, ausgedrückt wird. Ferner ist die Kirche, die schlechthin so genannte, wie jede minder vollkommene, ein in der Zeit Gewordenes, weil Institut, die Religion aber als Gewißheitssache, objectiv Wahrheit genannt, in und mit der Menschheit so gegeben, daß sie nicht erst zu einer bestimmten Zeit gemacht und entstanden gedacht werden darf; so wie denn auch offenbar die letztere schon vorhanden seyn mußte, als irgend eine Kirche gestiftet wurde, da es mit diesem Institute jederzeit auf Förderung der Religion, welche demnach als Zweck dabey vorschwebt, abgesehen ist. Endlich hat

diese, da sie in der Menschheit gegeben ist, Gültigkeit für alle Menschen zu allen Zeiten und an allen Orten, wogegen jede Kirche nur seit der Zeit gelten kann, von welcher an sie da ist, und auch dem örtlichen Verhältnisse nach nur so weit, als man sie kennt und an derselben Theil zu nehmen im Stande ist. Alle diese Verschiedenheiten, von welchen sich, wenn hier unser Hauptaugenmerk darauf gerichtet wäre, noch manche andere würden ableiten lassen, sind aus den bloßen Begriffen von Kirche und Religion erkennbar; und aus ebendenselben ergibt sich auch, was zu beiden wesentlich gehöre, wovon wir jetzt noch müssen kürzlich Erwähnung thun. Die Religion, diese wahre Sache der Menschheit, fassen wir dabey am schicklichsten nach ihrer subjectiven Beschaffenheit auf. Sie ist von dieser Seite betrachtet, wie wir sehen, Ueberzeugung, diese aber in ihrer vollen Wesenheit nur als Werk des ganzen geistigen Menschen denkbar. Daher gehört zur Religion in ihm wegen seines Vorstellungsvermögens eine Summe von ihr eigenen Erkenntnissen, wegen des Vermögens zu fühlen eine durch sie natürlich erregte Gemüthsstimmung, wegen des Begehrungsvermögens ein ihr angemessenes Gesinntseyn und Wollen, und an und bey dem Menschen erscheinen wird die Religion durch Aussprechen jener Erkenntnisse, durch allerley Zeichen und Eröffnungen des religiösen Gefühls, durch Beweisungen eines frommen Charakters und Lebenswandels. Die Erfordernisse und allgemeinen Bestandstücke der Kirche sind in dem Wesen eines Instituts, mit Rücksicht auf deren bestimmten Zweck, begründet. Demnach hat die Kirche nothwendigerweise zuvörderst ihre, es sey sogleich anfangs schriftliche, oder zuerst nur mündlich gegebene und hernach schriftlich gewordene, Constitution, und in dieser ferner die nähere Bestimmung ihres Regiments, des Verhältnisses ihrer Mit-

glieder unter einander und zum gemeinschaftlichen Oberhaupte, und endlich auch die der Regierungsmittel, dieses Alles aber dem Zwecke der Religionsförderung entsprechend. Es ist übrigens leicht zu erachten, daß die Form und Einrichtung der kirchlichen Gesellschaft mit der eines Staats, obgleich dieser seinem Zwecke nach, und daher auch in Allem, was zu diesem führen soll, wesentlich von der Kirche sich unterscheidet, eine gewisse Aehnlichkeit besitzen wird. Von beiden gibt es eine Idee, weil die bürgerliche Glückseligkeit sowohl als Rechtschaffenheit, auf welche beide Dinge im Staate, und die religiöse, worauf in der Kirche sich Alles, was dazu gehört, bezieht, selbst etwas Ideales sind; aber die Idee tritt durch die Wirklichkeit beider Institute, welche durchgängig positiver Art und Natur sind, erst an das Licht und in's Leben. Wissen wir nun aber, was überhaupt Kirche und Religion sey, so wird es auch keine Schwierigkeit haben, einzusehen, was Herrschaft der einen über die andere besagen wolle. Die Religion herrscht über die Kirche, wenn einerseits es nichts in diesem Institute gibt, was mit der Gewißheit, welche jene enthält und ausdrückt, in Widerspruch steht, andrerseits in und an ihm Alles derselben angemessen und förderlich ist. Dagegen würde über die Religion die Kirche förmlich herrschen, wenn diese durch die in ihr constituirte Macht zu bestimmen haben sollte, welche Gewißheit für jene, sowohl nach ihren Objekten, als Subjekten, die einzig rechte sey; welche Art von Kirche freilich, da Kirche überhaupt und ihrem Begriffe nach, zur Förderung der Religion bestimmt ist, die folglich, wie bereits erwähnt, als vor der Kirche schon und unabhängig von ihr vorhanden und gültig gedacht werden muß, nur mit Vergessung und Verkennung ihres wahren Zwecks für die rechte gehalten werden könnte. Und dennoch bestand der Gegen-

satz zwischen Papismus und Protestantismus wirklich darin, daß der letztere verlange, die Religion solle herrschen über die Kirche, der erstere hingegen die Kirche herrschen lasse über die Religion? Ehe und bevor ich meine Bestimmung jenes Gegensatzes, des ersten und allerdings auffallendsten unter den hier vorkommenden, zu rechtfertigen suche, müssen wir, da der Papismus und Protestantismus beiderseits auf Christlichkeit Anspruch machen, den wir auch keinem von beiden zu bestreiten gesonnen sind, unsern Blick auf das Christenthum richten, um zu erkennen, was der Stifter desselben, Jesus Christus, welcher für jene ebenfalls beiderseits die höchste Auctorität in dieser Sache besitzt, über Religion und Kirche in ihrem Verhältnisse zu einander ausgesprochen und festgesetzt habe. Man möchte sonst glauben, der vorhin angegebene Sinn des Gegensatzes könne zwar wohl, die Sache im Allgemeinen betrachtet, Statt finden, sey aber nicht, worauf doch hier hauptsächlich es ankomme, insbesondere und bestimmt der christliche.

Unser Herr nun bedient sich, vorzüglich und am meisten nach den drey vorderen Evangelien, des Ausdrucks und der Vorstellung eines „Reiches," welches ihm bald das Reich Gottes, bald das Himmelreich, bald auch sein eigenes, nähmlich das Reich Christi, heißt, um dadurch theils seine religiöse Weltansicht, theils die Kirche, welche er für die Menschenwelt gründen und errichten wollte, zu bezeichnen. Wir belegen uns Beides jetzt, um der Kürze willen, nur mit ein paar Schriftstellen. Für das Erstere zeuget unter andern der bekannte Ausspruch desselben: „Trachtet am Ersten nach dem Reiche Gottes und nach dem, was vor ihm recht ist, und es wird dieses alles euch zur Zugabe werden!" Schwerlich dachte hier Jesus an seine Kirche. Denn der religiöse Sinn eines

echten, thätigen Gottvertrauens, welchen er in diesen Worten empfiehlt, wohnte unstreitig auch ihm selbst bey, der doch nicht Mitglied dieser Kirche werden konnte. Er spricht also hier von einem mit Rechtthun verbundenen Glauben an Gott, als den, welcher dem Menschen ohne alle Rücksicht auf kirchliche Verhältnisse, wenn derselbe nur als würdiger Bürger im Gottesstaate, welcher die Welt ist, sich betrage, auch nicht ermangeln werde, ihm zu verleihen, was zur Leibes Nahrung und Nothdurft gehört. Die Kirche Christi aber ist ohne allen Zweifel mit dem Nahmen „Himmelreich" benannt in dem ebenfalls bekannten Ausspruche, mit welchem er sich an Petrus, weil dieser statt aller Apostel Zeugniß abgelegt hatte, nun auch wieder für alle ihn anredend wendete: „Ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben u. s. w. Denn unmittelbar voraus gehen hier die Worte: „Auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen." Es gibt übrigens auch mehrere Stellen, in denen die beiden Hauptbedeutungen des Ausdrucks, von welchem wir sprechen, gleichsam zusammenfließen, wovon wir nur Math. 18, 23 ff. anführen wollen, wo zur Pflicht der Versöhnlichkeit, welche zwar jeder Mensch, vornehmlich aber der Christ, auszuüben hat, ermahnet wird. Und eben aus dem Umstande, daß Jesus die Welt überhaupt und seine Kirche insbesondre das Reich Gottes und das Himmelreich nannte, läßt sich ersehen, in welchem Verhältnisse gegen einander man seiner Ansicht und Lehre gemäß Religion und Kirche sich denken solle. Die Religion ist nach ihm die Gewißheit dessen, daß die Welt gleichsam das unermeßliche und ewige Haus (Joh. 14, 2.) Gottes ist, welcher darin als der Vater über Alles, zugleich auch „der Herr Himmels und der Erde," waltet, und dessen Kinder und zugleich Unterthanen insbesondre auch

die Menschen sind; und die Kirche wird dazu von ihm gestiftet, daß vermittelst derselben alle Menschen zu würdigen Kindern und Unterthanen Gottes, was sie als bloße Bürger im göttlichen Weltreiche, wozu die Schöpfung sie machte, um ihrer Sündhaftigkeit willen nicht alle sind, gebildet werden sollen. Man pflegt, das werde hier beiläufig bemerkt, nach einer gewissen Verwandtschaft des Sprachgebrauchs mit der doppelten Bedeutung, welche Jesus den Ausdrücken Gottes- und Himmel-Reich gegeben hat, von zweierley Kirchen, einer sichtbaren und einer unsichtbaren, zu reden, wovon die letztere alle würdige Unterthanen Gottes aus der Menschheit, die nicht christlichen und die christlichen, die erstere nur diejenigen, welche zugleich Christen sind, die ja freilich alle den Beruf haben, solche Gottesunterthanen zu seyn, in sich befasse. Dieser Sprachgebrauch aber ist weder bibelgemäß, was wir dem Kenner des N. T. nicht zu beweisen nöthig haben, noch auch mit dem richtigen und reinen Begriffe der Kirche vereinbar; denn sie ist eben dadurch nur Kirche, daß sie zur Religion des Menschen sich als das Aeußre und Sichtbare zum Innern und Unsichtbaren verhält, weßwegen der Nahme einer unsichtbaren Kirche, obschon die damit bezeichnete Sache als gültig erkannt werden kann, für etwas sich selbst Widersprechendes gehalten werden muß. Was aber das von Jesu Christo angenommene und bestimmte Verhältniß zwischen Kirche und Religion betrifft, wovon hier eigentlich die Rede ist, so erhellet aus dem vorhin darüber Gesagten, daß es mit dem von uns gesetzten völlig übereinkommt. Wer nach ihm Religion hat, der ist fest und lebendig davon überzeugt, die ganze Welt sey das Werk und Reich des Allweisen, welchen er am häufigsten und liebsten den himmlischen Vater nennt, und das vernünftige Wesen in der Welt, insbesondre also

auch

auch der Mensch als solches, Unterthan in diesem Reiche, und hiermit vornehmster und immer bleibender Bestandtheil der Welt; und seine Kirche hat den Zweck, die Menschen zu Freunden und Befolgern solcher Religion zu bilden. Für das Weltganze nach der religiösen Wahrheit betrachtet ist der Herr über Alle, in der Lehre Jesu jener Vater, Gott, und er selbst, Jesus, auch dessen Unterthan und Kind, für die Kirche er, als Christus, der Herr, von Gott dazu gesetzt und in Gottes Kraft und Auftrag herrschend als der göttliche Zeuge (Joh. 18, 37.) für die Wahrheit, d. h. um dem Worte vom Reiche Gottes, der Religion, unter den Menschen gehörigen Eingang und volle Wirksamkeit zu verschaffen. Auch er also würde die Verschiedenheit der Denkungsart über das Christenthum, gewiß anerkennen, welche wir durch unsern Gegensatz des Papismus und Protestantismus bezeichnet haben; und so ist dieser Gegensatz eben so wohl christlich, als er in den allgemeinen Begriffen von Religion und Kirche seinen Grund hat.

Andere haben denselben Unterschied und Gegensatz auf andere Weise bestimmt, worüber wir hier gelegentlich dieß Wenige bemerken wollen. Denn solche Bestimmungen, wie z. B. der Papismus nehme mehr die Sinnlichkeit des Menschen, hauptsächlich das Gefühl, der Protestantismus mehr den Verstand und die menschliche Erkenntnißkraft in Anspruch, oder auch, jener sey das dem wärmern Klima, dieser das dem kältern angemessenere Christenthum, oder endlich gar, jener eigene sich mehr für monarchische Staaten, dieser mehr für republicanische, verdienen kaum, der erste schon wegen seiner Ungenauigkeit, die zwey letzteren wegen ihrer gänzlichen Grundlosigkeit, nur erwähnt zu werden. Einer kurzen Prüfung werth finden wir die drey folgenden. Die erste ist die seit der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts

gebräuchliche, nach welcher es heißt: der Protestantismus halte sich in der Beurtheilung und Festsetzung der christlichen Religionslehre und Kirchenverfassung ausschließlich an die allen Christen heilige Schrift, der Papismus hingegen nicht, indem er in beiderley Hinsicht noch eine bis zum apostolischen Zeitalter hinaufreichende Tradition annehme und diese nebst Aussprüchen der Kirchenväter, Beschlüssen der Concilien und Verordnungen der Päpste jener h. Schrift an die Seite, oder sogar über sie stelle. Man behauptet nun zwar dieß Alles nicht ohne Grund; dennoch halte ich die dadurch beabsichtigte Unterscheidung zwischen Papismus und Protestantismus weder für fest, noch tief genug begründet. Jenes nicht, weil auch der Papist alle von ihm der h. Schrift beygesellten Erkenntnißquellen für das Christenthum zuletzt auf die Auctorität Jesu Christi bezieht, welche der Protestant ebenfalls für die höchste, wiewohl nur innerhalb der h. Schrift, erklärt; dieses aber nicht, weil ein tieferer Grund davon, daß der Papismus außerhalb derselben noch allerley kirchliche Quellen der christlich-religiösen Erkenntniß statuirt und gebraucht, sich anführen läßt: es ist dieß nähmlich aus dem ihm wesentlichen Princip, die Kirche über die Religion herrschen zu lassen, hervorgegangen. Philosophischer, als die bisher gewöhnliche, so eben von uns geprüfte, lautet die zweite hieher gehörige Bestimmung, die man in der neuesten „evangelischen Dogmatik" von Hase antrifft, und nach welcher das Unterscheidende zwischen Papismus und Protestantismus darin besteht, daß der erstere sich für die ideale christliche Kirche ansieht, ohne es zu seyn, der letztere nur für die reale, welche nach der Vollkommenheit der idealen immerfort strebe. Die Wahrheit ist hiermit zwar auch, so viel ich sehe, nicht gänzlich verfehlt, aber doch nur zum Theil getroffen und gleichfalls nicht tief genug aufgefaßt.

Vervollkommlichkeit erkennt allerdings der Protestantismus als Parteykirche für sich im Ganzen an, und der Papismus hält sich für schon vollkommen, insofern er allein als das wahre und ganze Christenthum gelten will. Ist dieß aber das Einzige, wodurch sich beide von einander unterscheiden, oder auch nur das Wichtigste, woraus der ganze mannigfaltige Unterschied beider sich ableiten läßt? Man wird vielmehr die Imperfectib lität, welche der Papismus sich zuschreibt, leicht begründet finden in der von ihm behaupteten Infallibilität der christlichen Kirche, und diese Behauptung ging abermahls natürlich aus der ihm eigenthümlichen obersten Maxime, die Kirche soll über die Religion herrschen, hervor. Am nächsten scheint der unsrigen die dritte Bestimmung von Schleiermacher zu kommen, welcher sagt: „Der Protestant macht das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche abhängig von seinem Verhältniß zu Christo, der Katholik (passender wäre auch hier der Nahme Papist) das Verhältniß des Einzelnen zu Christo von seinem Verhältniß zur Kirche." Das liegt hierin offenbar, daß Papismus die Kirche über Alles im Christenthum setzt, indem derselbe auch das Verhältniß zu Christo, d. h. die christliche Religiosität, nach dem Verhältniß zu ihr beurtheilen heißt; wovon das Umgekehrte dann dem Protestantismus zukommt. Aber man ersieht nur nicht daraus, wie jener scheinbar die Unchristlichkeit, der Kirche den Vorzug selbst vor Christo zu geben, sich zu Schulden bringe; wogegen diese Eigenthümlichkeit desselben sich aus unsrer Bestimmung seines Unterschieds vom Protestantismus auf eine solche Weise ergibt, daß nicht nur sie als etwas für ihn Natürliches erkannt, sondern auch ihm selbst dabey das Prädicat der Christlichkeit gesichert wird.

Wir stellen jetzt für unsere Bestimmung des hier besprochenen Gegensatzes die nöthige Rechtfertigung auf.

Sie würde nach ihrem ganzen Umfange, wie leicht zu erachten, in dem Erweis der Behauptung bestehen, daß ohne Ausnahme Alles, was dem Papismus als solchem eigen ist, aus dem Princip des Herrschens der Kirche über die Religion, und ebenso Alles, was den Protestantismus von jenem unterscheidet, aus dem entgegengesetzten Princip, sich vollkömmlich erklären lasse. In solcher Ausdehnung aber würde diese Rechtfertigung nur in einem ihr allein gewidmeten Buche zu leisten seyn. Für das gegenwärtige mag es genügen, wenn wir uns an diesem Orte darauf beschränken, jene Behauptung theils bloß in Rücksicht des Papismus zu erweisen, da sie in Absicht auf den Protestantismus, in so weit er vom Papismus wesentlich verschieden ist, alsdann nothwendig auch gilt, theils diesen einseitigen Erweis selbst nur durch Berufung auf einige der hervorstechendsten und einige der kaum als hieher gehörig erscheinenden papistischen Eigenheiten zu führen. Unter den ersteren steht der Glaube an die von Jesu Christo her ununterbrochen und unvermindert fortwährende göttliche Inspiration der Kirche, worauf deren Infallibilität beruht, billig oben an; denn diese letztere macht, so wie sie, was vorhin schon bemerkt wurde, aus der Maxime, der Kirche die Herrschaft über die Religion zu gewähren, unmittelbar hervorging, fast alle Erscheinungen, die sich als eigenthümlich am Papismus zeigen, nur erst möglich. Nächst dem fällt Jedermann im Cultus desselben die übermäßige Menge und die geflissentlich veranstaltete Pracht des Ceremoniellen in die Augen; und mußte nicht die Kirche, welcher das Cultuswesen ganz eigentlich angehört, wenn sie als das Herrschende im Christenthum, vor welchem auch die amtliche Verkündigung der Religion in der Predigt wie unterthänig zurückstehe, auftreten und wirken sollte, durch solchen und so reichen Glanz, gleichsam ihren Hofglanz,

ausgezeichnet werden? Woher endlich die nur im papistischen Christenthum aufgekommene und am sorgsamsten unterhaltene Erhebung der ausschließlich so benannten Geistlichen über Volk und Staat, als weil sie, in und außer dem Kloster, die berufenen Diener und Stellvertreter der Kirche sind? Weniger hingegen wird man daran denken, daß im Streite über die Ansicht und Fassung der Einsetzungsworte des christlichen Abendmahls die Lehre von der Verwandlung um der Kirche willen, sey es wissentlich, oder nach einem dunkeln, aber dem Princip sehr angemessenem, Bewußtseyn bey der papistischen Christenheit den Sieg behielt. Es kann ferner leicht befremdlich erscheinen, daß in der so wichtigen Rechtfertigungslehre der Papismus einen vorzüglich heiligen Kirchenvater verlassen, und dem Häretiker Pelagius sich gewissermaßen angeschlossen hat; allein der Gebrauch, welchen derselbe von dem Semipelagianismus bald anfangs und nun Jahrhunderte hindurch gemacht hat, zeugt deutlich genug dafür, daß er auch diese Partie, um so zu sagen, hauptsächlich nur zum Vortheil der vermittelst einer solchen Heilsordung freier und mächtiger herrschenden Kirche ergriff. Noch erwähnen wir hier des ganz sonderbaren papistischen Lehrsatzes, nach welchem ein Nichtchrist schon einen gewissen Anspruch auf das Heil des Christenthums besitzt, bey welchem sich nur der Wunsch, getauft zu werden, geregt hat, ob er gleich nie die Taufe wirklich empfängt. Werden dadurch etwa, auf ächt rationalistische Weise, auch die Heiden von der Seligkeit nicht ausgeschlossen? Wie vertrüge sich dieß mit dem Sinn der mit Entschiedenheit allein seligmachenden Kirche? Aber eben diese Kirche treibt ihr Streben, allgemein über die Menschheit zu herrschen, so weit, daß sie auch den, welcher nur wünscht, in sie durch Taufe sich aufnehmen zu lassen, schon als halben Proselyten an-

erkennt. Kurz, von allen Seiten betrachtet hat der christliche Papismus nichts an und in sich, was nicht aus dem Princip, welches wir ihm unterlegten, erklärbar wäre; was, wenn man sich darum bemühen wollte, durch eine vollständige Induction würde bewiesen werden können. Das erste und umfassendste aller seiner Dogmen ist der Satz: Die Kirche steht über der Religion. Sehr treffend hat daher Oberthür unsers Wissens seiner christ-katholischen Dogmatik den Titel Idea ecclesiae gegeben. Nur dasjenige Glaubenssystem, dessen Erbauer, wenn auch ohne klares Selbstbewußtseyn, das in jenem Satze ausgesprochene Princip befolgt, wird vom wahren Geiste des Papismus erfüllt und durchdrungen seyn. Doch ist dabey noch anzumerken, daß es eine doppelte Consequenz desselben gibt, wiefern das ihm in der Wirklichkeit Eigene zum Theil mit Nothwendigkeit, zum Theil hingegen nur als möglich, aus seinem von uns angegebenen Princip sich ableiten läßt. Zum Letztern gehört, was das Volk anbetrifft, das opus operatum, und in Absicht auf seine kirchlichen Vorsteher die zum förmlichen Papstthum ausgebildete Hierarchie. Denn in jenem liegt nicht bloß die Meinung, daß Religiosität unter der Kirchlichkeit stehe, sondern daß das Kirchliche selbst das Religiöse sey, wodurch dieses sein ganzes Wesen und Daseyn verliert, und der qualificirte Hierarch hat die Kirche, deren Persönlichkeit eine ideale ist, in seiner eigenen Person individualisirt, mithin sie aufgehoben und sich an ihre Stelle gesetzt. Beides, jener O p e r a t i s m u s, um der Sache einen hieher passenden Nahmen zu geben, und der, längst so benannte, H i e r a r c h i s m u s sind nur wilde Auswüchse am Baume des christlichen Papismus, von welchen befreit dieser erst in seiner Echtheit und Reinheit besteht.

Fassen wir aber den ganzen Gegensatz, von welchem

hier die Rede ist, rein und echt auf, so werden wir bekennen müssen, daß er sich über die gesammte Christenheit erstrecke, um sie in zwey Haupttheile, den papistischen und protestantischen, zu scheiden. Denn da hier unter Kirche sowohl als Religion nur die christliche gemeint seyn kann, und diese beiden Dinge, welche ungeachtet ihrer innigsten Verwandtschaft doch wesentlich verschieden sind, sich nicht mit einander bloß zusammenordnen lassen, sondern vielmehr einander untergeordnet werden müssen; so ist nur das zweifache Verhältniß derselben zu einander denkbar, daß entweder die Religion von der Kirche, oder diese von jener beherrscht werde: und wenn also der darin enthaltene Gegensatz wirklich in der Christenheit sich vorfindet, wie Geschichte und Erfahrung bezeugen, so ist durch ihn nothwendig das Ganze derselben gleichsam in zwey Hälften getheilt. Diejenigen, welche ihre Ansicht und Behandlung des Christenthums gern Katholicismus nennen, pflegen jene große Geschiedenheit aller Christusbekenner durch die Nahmen Katholiken und Akatholiken zu bezeichnen; wir haben dafür aus gutem Grunde die der Papisten und Protestanten erwählt. Es zeigt sich aber dabey der bedeutende Unterschied, daß der christliche Papismus, wiewohl aus mancherley Ursachen mehr noch unter den römischen Christen, als unter den griechischen, vollkömmlich, um nicht zu sagen, übervollkömmlich, der Protestantismus dagegen nirgends ganz und seinem Princip gehörig angemessen, sich entwickelt und ausgebildet hat. Welch eine reiche und bunte Mannigfaltigkeit der Formen oder, wenn man lieber will, der Parteien desjenigen Christenthums, welches Herrschaft der Kirche über die Religion ausdrücklich nicht anerkennt! Hier stehen, um nur bey den dem römischen Papismus entgegengesetzten zu verweilen, einerseits Lutheraner und Reformirte, welche mit historischer Gerechtsame den Nah-

men Protestanten ausschließlich führen, immer noch an den meisten Orten neben einander, hier diesen Protestanten, denen auch die Episkopalen und Presbyterianer in Großbritannien sich beizählen, Wiedertäufer, Herrnhuter, Quäker, Methodisten, Socinianer u. s. w. mehr, oder weniger auffallend gegenüber. Und wo fänden wir den christlichen Protestantismus unter diesen allen der für ihn nothwendig geltenden Maxime, daß die Religion über die Kirche herrschen solle, gemäß vollständig und auf durchaus rechte Weise ausgeführt? England, Schweden, Dänemark haben das bischöffliche Amt aus ihrer einstigen Kirchenverfassung beybehalten, von welchem ein Staat unsers Vaterlands seit Kurzem wenigstens Titel und Würde wieder gebraucht; eine der papistischen ähnliche Kirchenzucht wird unter Protestanten hie und da, auch bey den, in mancher Hinsicht freieren, Reformirten, ernstlich geübt, bey den Lutheranern aber insonderheit trifft man im Cultus an vielen Orten noch Reste des Papstthums an. Was sollen wir sagen vom Herrnhutianismus und Quakerianismus, welche, so nahe sie einander als Gefühlsreligionsarten stehen, in sonderbarem Contrast mit einander der erstere ein wahrhaft hierarchisches Kirchenregiment, der letztere fast gänzliche Unkirchlichkeit uns erblicken lassen? Und endlich wie viel Papistisches noch in der Lehre bey denen Protestanten, welche noch lieber sich Evangelische nennen! Ihre kirchliche Dogmatik wird in der That noch vom Princip des Papismus beherrscht. Daher fehlt es auch unter ihnen selbst nicht an Beispielen der Verketzerung; in Marheinecke's Symbolik aber werden wenigstens die Socinianer ausdrücklich ihrem Glauben nach für Unchristen erklärt.

Dieß Alles, und was dem anhängig, veranlaßt uns billig, ja nöthiget uns, auf den Anfang des Christenthums in der Welt zurückzugehen, um diejenige ursprüng-

liche Beschaffenheit desselben aufzusuchen, durch welche, wie wir hoffen, der ganze Gegensatz eines christlichen Papismus und Protestantismus gehoben und ausgeglichen werden kann. So viel ist nun schon bemerkt worden, daß Jesus Christus in doppeltem Sinne des Ausdrucks von einem Reiche Gottes sprach, indem er einestheils lehrte, wie man mit und unter dieser Idee die rechte religiöse Ansicht vom Weltall habe, anderntheils ebendenselben Nahmen auch derjenigen durch ihn zu stiftenden Anstalt und Verfassung gab, vermittelst welcher die Menschheit zu einer würdigen Bürgerschaft vor und unter Gott, dergleichen sie bisher nirgends gewesen war, gleichsam umgeboren und erzogen werden sollte. Man sieht hieraus, wie eng und unzertrennlich bey ihm Religion und Kirche, für welche beide er sich Eines Ausdrucks bediente, mit einander verbunden waren: so wie seine Kirchenstiftung für die als die einzig richtige von ihm aufgestellte Religionsansicht, so war auch diese letztere für jene erstere absichtlich bestimmt. Aber wie verband er Religion und Kirche, oder, um noch genauer und zugleich möglichst kurz uns auszudrücken, wie verkirchlichte er die Religion? Er bewirkte es dadurch, daß er unter dem bey seinem Volke aufgekommenen und geltenden Nahmen Christus, d. i. König, das lebendige Gotteswort, welches, damit wir so sagen, die personificirte Religion ist, wurde für die Kirche, deren Stifter er also nicht nur vermöge einer geschichtlichen Thätigkeit in bestimmter Zeit, sondern deren einziges göttliches Oberhaupt auch zu aller Zeit er nun vermöge dieser, nicht bloß geschichtlichen, Christuswürde ist. So ist denn nach seinem Sinn und Willen Gott der Vater und Herrscher in der Kirche, wie in der Welt, er aber, Jesus Christus, in jener der Sohn Gottes als dessen Gesandter, d. i. dessen Bevollmächtigter und Stellvertreter, und dieß durch die von ihm verkündigte,

geübte, bekräftigte religiöse Wahrheit. Das sagen uns seine eigenen Aussprüche, z. B. folgende: „Ihr sollt Niemanden Vater heißen auf Erden; denn Einer ist euer Vater, der im Himmel: und ihr sollt euch nicht lassen Meister nennen; denn Einer ist euer Meister, Christus!" „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater; und Niemand (hierbey dachte Jesus doch wohl ausdrücklich nur an die Menschen seines Zeitalters und Volks) kennet den Sohn, denn nur der Vater; und Niemand kennet (Gott als) den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren." „Wenn er (Gott, im A. T. redend) diejenigen Götter nennt, zu welchen das Wort Gottes geschah, so saget ihr dennoch von dem, den der Vater geheiliget (geweihet) und (worin eben diese Weihe besteht) in die Welt gesandt hat: Du lästerst Gott; darum, daß ich sage, ich bin Gottes Sohn?" „Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat;" und in demselben Zusammenhange weiter: „Wer von ihm selbst (in seinem Nahmen) redet, der suchet seine eigene Ehre; wer aber suchet die Ehre dessen, der ihn gesandt hat, der ist (redlich und) wahrhaftig und ist keine Ungerechtigkeit (keine Anmaßlichkeit) in ihm." „König (wie der Nahme „Christus" besagt, um welches willen man mich anklagt) bin ich. Ich (nähmlich, darin besteht mein Königthum) bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, (in der Welt erschienen und aufgetreten) daß ich Zeugniß gebe der Wahrheit; Jeder, der da ist aus der Wahrheit, (der ein Kind der religiösen Wahrheit ist) hört auf meine Stimme." Die Hauptsache aber dabey, wie auch die angeführten Stellen zu erkennen geben, ist die, daß Jesus als Christus, als der Sohn, der Geweihete und Gesandte Gottes, als der zu Gottes Ehren und aus göttlicher Auctorität sprechende und handelnde König im Reiche

der religiösen Wahrheit, welches seine Kirche ist, nicht für das Individuum, das er nach seinem geschichtlichen Daseyn und seinen irdischen Verhältnissen war, sondern für ideale Person, die für die Menschheit, unabhängig von Geschichtlichkeit und mehr himmlisch, als irdisch, kurz, als der in seiner Art und Würde einzige göttliche „Menschensohn,“ immerfort und überall Seyn und Wirksamkeit hat, angesehen und geachtet seyn will; und selbst sein individuales Leben gibt er hin, um in idealer Bedeutung und Kraft als von Gott gesetztes Oberhaupt der christlichen Kirche, als Christus, der Herr, zu allen Zeiten und an allen Orten für die Menschenwelt lebendig und wirksam zu seyn. Sollte aber diese ihm zugeschriebene Idealität der Person Jemand zu geistig, zu sublim, zu studiert und, um es nur gerade herauszusagen, zu philosophisch für ihn finden, da er doch übrigens so schlicht, so herzlich mehr, als wissenschaftlich gebildet, so populär und fast möchten wir sprechen, so gemein und niedrig erscheint; dem werde nur folgendes Wenige zu bedenken gegeben. Er, unser Herr und Meister, redet ausdrücklich, wenn wir nicht Widerspruch in seiner Rede annehmen sollen, von sich bald als von der individualen, bald als von einer idealen Person, indem er z. B. Math. 26, 11. spricht: „Ihr habt allezeit Arme bey euch, mich aber habt ihr nicht allezeit,“ und dann wieder Math. 28, 20. „Siehe, ich bin bey euch alle Tage bis an der Welt Ende,“ und Math. 18, 20. „Wo zwey oder drey versammelt sind in meinem Nahmen, da bin ich mitten unter ihnen.“ Er ferner kennt Repräsentation der Persönlichkeit, die nur durch ideales Daseyn nnd Wirken möglich ist, wie z. B. die Aussprüche beweisen: Math. 10, 40. „Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat;“ und Joh. 20, 21. „Gleichwie mich der Va-

ter gesandt hat, so sende ich euch." Und endlich so hoch er sonst den Menschensohn setzt, wobey wir nur an seine Worte Math. 12, 8. und Joh. 5, 27. erinnern, so setzt er doch, weil in dieser Benennung immer noch Menschliches und Göttliches seiner Person zugleich begriffen ist, in der bekannten Stelle Math. 12, 32. über ihn den heligen Geist, weil auf diesem seine eigene, rein ideale, Göttlichkeit beruht. Das Werk seiner Verkirchlichung der Religion also, von welchem wir bisher sprachen, faßt drey Stücke in sich, die wir um ihrer Wichtigkeit willen jetzt wiederholt in umgekehrter Ordnung aufzählen wollen. Er stellt sich, wenn man so sagen darf, an die Spitze der ganzen Menschheit für immer, sein Individuum aufopfernd, in idealer Persönlichkeit, gleichsam leibhaftig die Religion darstellend, nach den Worten: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." Dies geschieht aber von ihm nicht ohne einen bestimmten Plan und Zweck, um etwa nur sein eigenes Herz durch religiöse Vollkömmlichkeit in Sinn und Wandel zu befriedigen; sondern er fixirt jene ideale Person vermittelst der Stiftung einer Anstalt, die sich allmählig und ohne Zwang über das gesammte Menschengeschlecht verbreiten soll, und in welcher er, um dieses Geschlecht der Vernünftigen durch Religion zu heiligen und zu beseligen, der Christus, „gestern und heute und ewig derselbe," das unsichtbare göttlich-menschliche Oberhaupt ist. Diese weihevolle und unvergängliche Anstalt endlich, seine Kirche, schaffet nach und nach die Erde zum Himmelreiche um, wodurch die gesammte Menschheit wirklich wird, was sie von jeher seyn sollte, ein echter, solches Nahmens würdiger, Bestandtheil des unermeßlichen, das Ganze der Welt umfassenden Reiches, in welchem Gott herrschet, „der Vater über Alles, was Kinder heißt," in alle Ewigkeit. Haben wir so richtig und vollständig, wenigstens im All-

gemeinen, die Idee Jesu Christi gefaßt, und halten wir fest und mit ungestörter Andacht eine Zeit lang unsern Blick auf sie gerichtet; so erstaunen wir gewiß über ihn, welchem der Heilige und Allmächtige sie eingab, nicht minder, ja wohl noch mehr, ob seiner Weisheit, als ob seiner sittlich-religiösen Untadeligkeit, und stimmen willig ein in die eigensten Worte seines größten Apostels: „Ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς!“

Es gab für diesen, vielleicht auch für seine Mitapostel, vornehmlich für den Geliebtesten Jesu im Leben, Johannes, Augenblicke, in welchem ihr Geist, von seinem Geiste erfüllt, bewegt und gehoben, sich dessen, was Er gedacht, gewollt und betrieben hatte, mit Klarheit bewußt war. Aber nicht zu jeder Zeit, so viel wir nach ihren Schriften urtheilen können, blieb ihnen dieses Bewußtseyn des nach seinem Sinne wahren Christenthums ganz rein und unverrückt; es war in ihnen nicht das stets herrschende. Wir sehen uns, wenn uns Aufrichtigkeit im Urtheil mehr gilt, als Alles, genöthigt zu der Unterscheidung ihrer gewöhnlichen Ansicht von der seinigen: Für Jesum ist Christus die religiöse Wahrheit in der Kirche, für seine Apostel ist die religiöse Wahrheit in der Kirche Christus! Macht das aber einen Unterschied? Den bedeutendsten, den man sich nur in dieser heiligen Sache denken kann, wie aus dem Folgenden erhellen wird. Sagen wir mit Jesu, daß Christus die religiöse Wahrheit sey, was, weil der Nahme Christus die kirchliche höchste Würde bedeutet, nur von dieser Wahrheit in der Kirche sich versteht; so geben wir dadurch das rechte Wesen des Christus an, indem wir ihn nähmlich hiermit für den Darsteller und Repräsentanten der Wahrheit erklären. Sprechen wir hingegen mit den Aposteln, die religiöse Wahrheit sey Christus, so bestimmen wir da-

mit dieser Wahrheit das Wesen und setzen es darein, daß sie bedingt und bestimmt werde durch Christum, welcher nun nicht sie darstellt und repräsentirt, sondern, in seinem Wesen von ihr unabhängig und für sich selbst bestehend, sie begründet und gestaltet, mithin nicht mehr ideale Person, wie in dem erstern Satze, sondern das Individuum Jesus Christus ist. Der letztere Satz, der apostolische, gleichet diesen beiden, dem negativen: Nichts ist Wahrheit, was nicht Christus, d. h. sie hat durch ihn nur Daseyn und Gültigkeit, und dem affirmativen: Alles, was Christus, das ist auch Wahrheit, d. h. durch ihn ist ihr Inhalt nach Beschaffenheit und Umfang gegeben. Jener erstere aber befaßt dagegen diese, den negativen: Was nicht Wahrheit, das ist nicht Christus, und den affirmativen: Alles ist Christus, was Wahrheit; welche beide Sätze, wenn man nur dabey im Auge behält, daß Wahrheit hier durchgängig die religiöse Wahrheit in der Kirche heißt, gewiß ohne weitere Erklärung verständlich sind. Und eben so gewiß wird auch Jedermann ohne unser Erinnern bemerken, daß in der aufgezeigten verschiedenen Christenthumsansicht Jesu und seiner Apostel ein wirklicher Gegensatz enthalten sey. Denn durch die seinige wird die Wahrheit, wir wissen, welche nahmentlich, über den Christus, durch die ihrige der Christus Jesus über die Wahrheit gestellt. Darin liegt nun zunächst und hauptsächlich, daß, so wie dort die Wahrheit Idee, folglich in sich selbst bestimmt und gültig ist, und durch sie der ganze ideale Christus, welchen der Glaube des Christen in seinem Meister und Herrn erblickt, und erblicken soll, seine Wesenheit und Gestalt bekommt, so im Gegentheil hier der individuale und historische Christus des apostolischen Glaubens, wie dieser insgemein erscheint, auch die Wahrheit, die christliche, sowohl in Rücksicht dessen, daß sie überhaupt, als auch dessen, was

und welche sie sey, zur historischen, von einem Individuum abhängenden, macht. Daher konnte Paulus (1 Kor. 15, 14.) behaupten: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt vergeblich, so ist auch euer Glaube vergeblich," als ob die Wahrheit des ganzen Christenthums mit jenem Factum stehe, oder falle; daher hat bey Ebendemselben alles an dem auf Erden lebenden Christus Hervorstechende den Sinn einer religiösen Wahrheit; und da es, nachdem er den irdischen Schauplatz seiner Thaten und Schicksale verlassen hatte, eine Geschichte von ihm nicht weiter gibt, so eignet ihm der Glaube des Apostels allerley himmlische Wirksamkeit für, und hyperphysischen Einfluß auf Einzelne und Alle insgesammt, die ihm angehören, zu, in welchem Glauben auch von dieser Seite wieder lauter christlich-religiöse Wahrheiten enthalten sind: kurz, daher hat nach dem paulinischen, und überhaupt genommen dem apostolischen Christenthum die ganze Heiligung und Beseligung des Menschen nicht in der Kraft der an sich gültigen Wahrheit der Religion, sondern in einer gewissen Geltung Jesu Christi, ihren durch Gott vermittelten Grund und Bestand. Es ist hier nicht der Ort, umständlich zu zeigen, wie die Apostel zu solcher Ansicht und Lehre kamen, indem ihr Uebergang zum Christenthume ein Ausgang vom messianischen Judenthum war und Alles, was aus ihrer heiligen Schrift, wie sie dieselbe jetzt deuteten, an und von dem Messias Jesus sich nachweisen und bestätigen ließ, für sie den Werth einer religiösen Wahrheit besaß. Wir bleiben hier vielmehr nur dabey stehen, theils daß ein Gegensatz zwischen dem Christenthum nach Jesu selbst und dem nach seinen Aposteln wirklich obwaltet, was durch das Bisherige bey aller Kürze wohl hinlänglich dargethan ist, theils, wodurch der Faden der vorausgegangenen Rede wieder aufgenommen wird, daß dieser Gegensatz

mit demjenigen, von welchem wir im gegenwärtigen Abschnitte eigentlich handeln, und auf dessen Einigung wir durch alles darin Vorgetragene hinarbeiten, vergleichbar ist.

Durch Jesum als den Christus ist die Religion kirchlich geworden im Christenthum; darin kommen die christlichen Apostel mit dem Stifter desselben überein. Abweichend von einander werden sie, indem nach den Aposteln der Christus Jesus die Wahrheit in der Kirche, welches die Religion selbst ist, begründet und bestimmt, nach ihrem Sender und Meister hingegen diese Wahrheit dem Christus Wesen und Gehalt gibt. Gilt also nicht jenen ihr Christus, ein göttliches Individuum, gleich der Kirche, welche, nur in ihm und durch ihn bestehend, über die Religion herrscht, und gilt nicht Jesu dagegen der ideale Christus der Religion gleich, die durch diesen und in diesem repräsentirt, über die Kirche herrscht? So haben wir denn also das Princip des Papismus im Christenthum der Apostel, im Christenthum Jesu Chrsti selbst aber das des Protestantismus vollkommen vor uns; und wie Jesus und seine Apostel in ihrem Gegensatze dennoch vereinbar sind, so werden es auch Protestanten und Papisten in dem ihrigen seyn.

Ehe wir aber diese Vereinbarkeit uns vorlegen und zur Verwirklichung der Einigung der Parteien selbst, auf welche Einigung dieser Haupttheil unsrer Abhandlung sich bezieht, und deren Möglichkeit in jener gegeben ist, ermuntern und auffordern, sey es mir erlaubt, noch folgende, die theologischen Wissenschaften betreffende Bemerkung hier einzuschaften. Die schulgerecht ausgearbeitete Lehre von der christlichen Religion führt bekanntlich als Glaubenslehre, welcher man eine christliche Sittenlehre an die Seite zu stellen pflegt, den Nahmen Dogmatik, und die Lehre von der christlichen Kirche hat man

dieser zeither entweder einverleibt, oder doch, wie es bey ältern Theologen vorkommt, welche auch eine christlich-religiöse Lehre vom Dienst in der Kirche, von der weltlichen Obrigkeit und vom Hausstande damit verbanden, an- und beigefügt. Wenn aber auf dem Unterschiede und gegenseitigen Verhältnisse der Religion und Kirche für die rechte Fassung des Christenthums so ungemein viel beruht, daß davon die Getrenntheit und Vereinbarkeit zweier die gesammte Christenheit scheidender Parteien abhängt; so wäre ja wohl Grund genug vorhanden, die Lehren von jenen beiden, wobey wir die Zerfällung der Lehre von der Religion in eine Glaubens- und Sittenlehre jetzt nicht weiter berücksichtigen, zu eigenen, von einander gesonderten, Disciplinen zu machen, und auf solche Weise neben der christlichen Dogmatik noch eine ebenfalls christliche Ekklesiastik aufzustellen. Es ist indessen merkwürdig, daß, so wie, nach einer vorausgegangenen beiläufigen Erwähnung, die papistische Religionslehre unter dem Titel „Idee der Kirche" ausgeführt worden ist, so auch, wessen wir so eben gedachten, Protestanten die Lehre von der Kirche bisher zur Dogmatik gerechnet haben. Wird nicht auch dadurch die Bestimmung, welche wir vom Gegensatz des Papismus und Protestantismus zuvor schon für die richtige erkannten, uns bestätigt? Sehr natürlich wird vermöge des papistischen Prinzips, welches die Kirche herrschen läßt über die Religion, diese selbst durchaus zu etwas Kirchlichem, und wird daher die Dogmatik nur gleichsam ein Theil des Ganzen der Ekklesiastik seyn. Weniger hätte man wohl das Umgekehrte bey dem protestantischen Princip zu besorgen, weil, wer die Religion über die Kirche setzt, doch auch leicht, sollte man meinen, was und wie viel zu jeder von beiden gehöre, einsehen, folglich nicht leicht die Lehre von der letztern mit der von der

erstern zusammenmengen wird. Da nun aber durch die Dogmatik, welche und wie sie der wirkliche Protestantismus uns erblicken läßt, dieß geschehen ist, so dürfte man wohl mit Recht schon daraus schließen, daß dieser bisher seinem Princip noch nicht getreu und angemessen genug war. Mir wenigstens ist eine rein und allseitig ausgeführte Ekklesiastik, dergleichen z. B. Greiling's „Hieropolis" enthalten konnte, und von welcher unter anderen die ganze Lehre von den christlichen Sacramenten einen wesentlichen Bestandtheil ausmachen würde, noch von Niemandem bekannt.

Wir kehren jetzt zum Vorigen zurück, indem wir zunächst zu erforschen suchen, wodurch das Christenthum der Apostel Jesu mit dem Christenthume Jesu selbst, obschon in jenem die Kirche über die Religion, in diesem die letztere über die erstere herrscht, dessenungeachtet vereinbar, oder vielmehr, wie das N. T. zeigt, in der That vereint sey. Da werden wir denn nun für's Erste gewahr, daß der christliche Apostolismus vom Hierarchismus und Operatismus, mit welchen Nahmen wir die doppelte zufällige Consequenz des papistischen Princips bezeichneten, sich, im Ganzen genommen wenigstens, frey erhalten habe. Operatisten, d. i. Lehrer und Freunde des opus operatum im Christenthum, sind die Apostel entschieden nirgends; denn überall wird von ihnen eine Frömmigkeit mit wahrhaft guten Werken, nähmlich eine in Sinn und Lebenswandel zugleich streng tugendhafte, empfohlen und eingeschärft, und keiner einzigen gottesdienstlichen Handlung finden wir einen absoluten, von innerer Frömmigkeit unabhängigen, Werth in ihren Schriften beigelegt. Sind sie aber auch überall nicht Hierarchen? Ihre Praxis getraue ich mir kaum für völlig rein und tadellos in dieser Hinsicht zn erklären. Gegen Petrus möchte sich, was Apostelgesch. 5, 1 — 11. er-

zählt wird, gegen Paulus z. B. was er nach 1. Kor. 5, 1 — 5 gethan hat, geltend machen lassen, und selbst der apostolische Prediger der Liebe scheint in seinem zweiten Briefe V. 10 auf ähnliche Weise, wie einst nach Luc. 9, 54, sich vergessen zu haben. Aber kann man auch ihnen, die sich selbst nicht für vollkommen hielten, einzelne hierarchische Thaten wirklich zur Last legen, so gehört doch unläugbar Hierarchismus überhaupt nach ihren Aussprüchen nicht zum Christenthum. In Absicht auf Petrus verweisen wir hier auf 1, 5, 1 — 4, und wie so ganz mit dem Herrn selbst übereinstimmig der später berufene Paulus gedacht habe, liegt in einer Stelle desselben Briefs an die korinthische Gemeinde, in welchem jener mit dessen Sinne schwer vereinbare Bannspruch vorkommt, nähmlich 1. Kor. 3, 21 — 23, so herrlich zu Tage, daß wir wohl daran zu thun glauben, wenn wir diese Worte des Apostels hierselbst aufführen. „Es ist", so spricht er dort zu Christen, „Alles euer; es sey Paulus, oder Apollos, es sey Kephas, oder die Welt, es sey das Leben, oder der Tod, es sey das Gegenwärtige, oder das Zukünftige: Alles ist euer. Ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes." So redet in der Sache des Christenthums, wenigstens mit Ueberzeugung und mit Aufrichtigkeit, kein Hierarch; und rein in ihrer christlichen Denkungsart von Hierarchismus und Operatismus, einer bloßen Werkheiligkeit, standen die Apostel mit ihrem Herrn und Meister nicht in Widerspruch. Es war in ihnen, was hier das zweite ausmacht, christlicher Papismus hauptsächlich nur in sofern, als sie einen individualen Christus in Allem, was Religion und Kirche betrifft, vor Augen und im Herzen hatten. Mit heiligem Affect spricht dieß Paulus z. B. in den Worten aus: „Ich lebe, aber doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir!" Durch diese Messianität wurde ihr ganzer religiöser Glau-

de ein kirchlicher, auf historischem Grunde erbaut und historischen Gehaltes voll, mithin allerdings nach ihrer Christenthumsansicht die Religion der Kirche untergeordnet. Allein, und das ist hier das Dritte, jener Christus war Jesus, der göttliche Mensch, wie man ihn aus seinem Leben kannte, welcher eine individuale Persönlichkeit in und an sich trug, die man mit eigner Liebe zum Wahren und Guten unbehindert und leicht zum Ideal der Religiosität in Absicht auf Erkenntniß, Gefühl und thätige Frömmigkeit sich erhob und ausbildete. Darum und weil die Apostel des Herrn wirklich Männer mit solcher Liebe waren, wie Alles, was wir von ihnen noch haben und wissen, unwiderleglich bezeuget, erfüllte, bewegte, leitete sie in ihrer Christlichkeit derselbe Geist, welcher aus Jesu Christo gesprochen und gehandelt hatte, wenn auch nicht in gleicher Vollkommenheit, vornehmlich nicht mit gleicher Einsicht und Weisheit; und durch diesen Geist, den wahren Gottesgeist im Menschen, ist nun ihr Christenthum, weil er dasselbe der Art nach durchgängig beherrscht, mit demjenigen, welches Jesus selbst im Sinne hatte und zum nächsten Zwecke seines göttlichen Berufs für die Menschheit, vereinbar.

Unbedenklich widerholen wir, indem wir jetzt die Vereinbarkeit des christlichen Papismus und Protestantismus bestimmt aufzeigen wollen, die Behauptung, daß das reine Princip des erstern im apostolischen Christenthume, das des letztern in dem nach Jesu Sinne anzutreffen sey. Es kann aber dabey, schon gegebenen Andeutungen gemäß, weder die papistische, noch auch die protestantische Form der christlichen Kirche und Religion ganz so, wie sie zu unserer Zeit in der Wirklichkeit dasteht, vorausgesetzt werden. Das Princip des Papismus erscheint im vollen Papstthum zu einer Consequenz, deren die Apostel sich nicht schuldig machten, und in welche, man kann es

nicht läugnen, Widerchristliches eingemischt ist, mehr überbildet, als ausgebildet. Der Protestantismus hingegen, wie er sich überhaupt als Kirchenpartey zur Zeit uns darstellt, entbehrt noch vielfältig, wir dürfen nicht sagen, bloß der Ausbildung, sondern sogar der Bildung nach seinem Princip. Dort also längst schon zu viel, hier immer noch bey weitem zu wenig! Herrschet hier in der That und durchgängig die Religion über die Kirche? Spuren einer solchen Herrschaft findet man allerdings bey allerley Protestanten. Dahin gehört z. B., daß man des Rituals und der Feste weniger, dagegen desto mehr und freieren Unterricht für Kinder und Erwachsene hat. Wird aber nicht von besonderen protestantischen Parteien, vorzüglich den zahlreichern und mächtigern, mancherley kirchlichen Dingen, dergleichen auch die christlichen Sacramente und die den Christen heiligen Bücher sind, deren beider Unentbehrlichkeit übrigens und innigste Verbindung mit der Religion keineswegs verkannt werden soll, eine Würde und Kraft noch immer beigelegt, die nur der Aberglaube ihnen zuerkennen kann? Spricht man nicht noch immer bey denselben nach dem öffentlichen Bekenntnisse von einer Persönlichkeit und einem Verdienste des Herrn der Kirche, welche mit der Idee des Christus, wie sie Jesus selbst gezeichnet und thätlich dargestellt hat, unverträglich sind? Und ebendenselben gilt, wenn schon nicht in Beziehung auf einzelne christliche Kirchenformen, so doch in Absicht auf die Christenheit überhaupt, jener dem wahren Christenthum gemäß durchaus verwerfliche Urtheilsspruch: Außer der Kirche kein Heil! Die Reformation, welcher der ganze Protestantismus, wie er in seinen Hauptparteien bisher wirklich war, den Ursprung und Nahmen verdankt, hat zwar Vieles und Großes geleistet, aber doch, näher betrachtet, das Christenvolk des Abendlandes, so weit es ihrer Wohlthaten

theilhaftig wurde, nur von den wilden Auswüchsen des christlichen Papismus, welche freilich das Papstthum, der jetzt insgemein so benannte Romanismus, in ewiger voller Blüte zu erhalten strebt, los und frey gemacht; und obgleich den Reformatoren selbst der Gedanke, die Religion soll über die Kirche, nicht diese über jene herrschen, das einzig wahre Princip ihres Beginnens und Treibens, dunkel vorschweben mochte, so haben sie ihn dennoch, hauptsächlich aus dem Grunde, weil sie den Glauben an einen individualen Christus nicht auch für papistisch erkannten, welches eben beweist, daß er nur dunkel ihnen vorschweben konnte, weder ganz erfaßt, noch völlig durchgeführt: die Kirche zusammt ihrem Verhältnisse zum Staate wurde durch jene Ehrenmänner größtentheils gereinigt, die Religion aber nach ihrer Ansicht, obschon von ihnen für das rechte Evangelium gehalten, blieb immer noch vom Princip des Papismus erfüllt. Wir nun suchen hier diesen, so wie er seyn kann, mit dem Protestantismus, wie er seyn soll, durch den echten und vollen Begriff des Christenthums zu vereinigen.

Das apostolische Christenthum mit dem ihres Meisters und Herrn, welches der Kürze wegen das authentische uns heißen mag, haben wir durch den in den Jüngern, wie im Meister, wohnenden und wirksamen heiligen Geist, vermöge dessen der Christus dem ersteren der ideale, den letztern ihr individualer Christus, da die historische Persönlichkeit darauf hinwies, wenigstens von allen des idealen schlechterdings unwürdigen Eigenschaften rein und frey war, vereinbar, ja der Hauptsache nach in der That vereint gefunden. Ebendenselben Geist, das will sagen, einen aufrichtigen und ernstlichen Sinn für das Wahre und Gute (das Schöne ist hier nur fördersames Nebenwerk) in Absicht auf Kirche und Religion, setzen wir bey Papisten und Protestanten, wenn

sie zur Vereinigung in ihren Christenthumsansichten tauglich seyn sollen, voraus. Aber wir haben es mit Theologen, folglich mit wissenschaftlich gebildeten Männern, zu thun, darum bedarf es für uns eines bestimmten, festen und deutlichen, Begriffs vom Christenthum selbst und überhaupt, durch welchen und in welchem sie sich vereinigen können. Und dieser liegt ausgesprochen in dem einfachen, und doch alles hieher Gehörige enthaltenden Satze: Das Christenthum ist kirchliche Religion!

Wer könnte einen Augenblick daran zweifeln, daß in diesem Begriffe Jesus und seine Apostel übereinkamen? Nur darin sehen wir sie von einander verschieden, wiewohl in Sinn und Absicht immer noch einig, daß der Meister die religiöse Seite, um welcher willen alles Uebrige am Christenthum vorhanden war, hervorhob, die Jünger der kirchlichen Seite in solchem Maaße, daß auch das Religiöse des Christenthums zu etwas Kirchlichem wurde, den Vorzug gaben. Wird nicht ebenderselbe Begriff den Gegensatz, durch welchen Papisten und Protestanten, von denen die Letzteren dem authentischen, die Ersteren dem apostolischen Christenthum, im Grunde doch nur Einem, näher stehen, bisher von einander getrennt waren, auszugleichen und zu einigen vermögend seyn? Es versteht sich dabey wohl von selbst, daß, wenn wir das Christenthum überhaupt als kirchliche Religion auffassen, weder das Verhältniß desselben zu irgend einer nichtchristlichen Art des Glaubens und Gottesdienstes, auf welches hier nicht Rücksicht genommen ist, bestimmt und hinlänglich angegeben, noch in jedem Betracht sein eigener Charakter geschätzt und dargelegt heißen soll. Wir wollen durch jenen Begriff lediglich diejenige Vorstellung von ihm erwecken und vergegenwärtigen, welche der reine Papist und der ebenfalls reine Pro-

testant, beide nur als solche, von demselben ergreifen und festhalten müssen, um sich trotz ihrer Entgegengesetztheit dennoch in dessen Ansicht und Behandlung mit einander vereinigen zu können. Und da leuchtet nun, denke ich, Jedermann auf den ersten Anblick ein, daß, wenn zum Wesen des Christenthums vor allen Dingen gehört, kirchliche Religion zu seyn, gemäß diesem Begriffe desselben nicht minder die Kirche für die Religion, als diese für jene, unter den Christen herrschen könne und solle, worin das Princip des christlichen Papismus mit dem des Protestantismus freundschaftlich zusammenstimmt. Würden daher zwey Männer, wie z. B. Fenelon und Spalding waren, ohne Widerstreben ihres Herzens, und zugleich ohne deßwegen den Gegensatz ihres öffentlichen Bekenntnisses verläugnen und aufgeben zu müssen, nicht einander Amtsbrüder in Jesu Christo haben nennen können, und wohl auch, wären sie in diesem Leben zusammengetroffen, traulich einer des andern Hand erfassend wirklich so sich genannt haben? So wenig dieß zu begreifen ist, so getrosten Muthes gehe ich an das Werk, zu dessen, Gott gebe es, reichlichem Gelingen Alles in diesem ersten Haupttheile der Abhandlung bisher Vorgetragene die Zurüstung und Vorbereitung war, zur Einigung der durch den theologischen Gegensatz des Papismus nnd Protestantismus, beider, zur Zeit noch Geschiedenen.

Ihr also, meine papistischen Amtsbrüder (mit diesem zugleich ehrwürdigen und lieblichen Nahmen eines „Amtsbruders" wurde ich vor mehrern Jahren von einem aus eurer Mitte, als uns Beide der Zufall an Einem Orte zusammengeführt hatte, zuerst angeredet einem noch jungen trefflichen Manne, welchem ich mir euch alle jetzt gleichgesinnt wünsche) ihr, in welchem Range und geistlichen Berufe immer ihr steht, doch weder

Hierarchen, noch Operatisten, seid mir willkommen, wenn ihr zu diesem Buche in der Absicht kämet, euch als christliche Gottesgelehrte mit uns Protestanten im Geiste des uns gemeinschaftlichen Herrn und Meisters zu vereinigen! Wir (ich spreche in der Mehrzahl, weil ich weiß, daß Viele meines Bekenntnisses mit mir einstimmig denken über Religion und Christenthum, und dem wahren Protestantismus gemäß) wir empfangen mit reinem Apostelsinn euch als echt-apostolische Männer. Wir ehren euer Princip. Denn obgleich die Kirche nicht dergestalt herrschen soll über die Religion, als ob diese von jener, und selbst von ihrem wahren Oberhaupte, Wesen und Inhalt hätte, so soll doch auch sie, die Kirche, herrschen im Christenthum und für die Christenheit. Alles muß hier nicht bloß religiös, sondern kirchlich zugleich seyn; und die Religion ist durchaus nur christlich durch die von Jesu Christo ihr gegebene Kirchlichkeit. Es war natürlich, daß bey seinen Aposteln das Kirchliche mehr, als bey ihm selbst, hervortrat; denn sie haben seine Idee einer kirchlichen Religion erst in volle Wirklichkeit gesetzt. Auch geschah es wie mit Recht, so mit Ehren, daß der alte Katholicismus so manchen Häretikern gegenüber sich die apostolische Kirche benannte: wiewohl es etwas Höheres noch gibt, als ein bloß apostolisches Christenthum. Euer Princip also hat für uns auch Achtbarkeit. Wir wissen aus Erfahrung, daß es nicht leicht ist, das Kirchliche mit dem Religiösen in der geistlichen Amtsführung durchgängig zu verbinden. Ihr versteht das insgemein besser, als wir, eben darum, weil euch das Kirchliche mehr gilt, als uns. Ihr steht dabey in Gefahr, dessen Gebrauch zu übertreiben und troz dem, daß ihr selbst es nicht wollet, das christliche Volk in seinem abergläubischen Operatismus zu erhalten und zu bestärken. Indeß auf die größere oder geringere Menge des Ceremoniellen,

wodurch sich Papismus und Protestantismus, mehr äußerlich, als innerlich, von einander unterscheiden, kommt es hier nicht an, wie bekannt, sondern auf dessen rechten Gebrauch. Wir sind überzeugt davon, daß ihr, liebe Brüder, bey aller Eigenthümlichkeit eurer Christenthumsform nach dem ihr zum Grunde liegenden Princip dennoch einen für uns selbst erbaulichen Gottesdienst halten könnet, und in der Regel wirklich haltet. Es herrscht bey euch das Kirchliche vor, aber es herrschet doch nicht allein, und auch nicht nothwendig zum Nachtheil und Verderben der Religion; und die durch das Princip veranlaßten Uebertriebenheiten des Papismus in kirchlichen Dingen, wohin die Unzahl der Feste, und die Grundlosigkeit mancher einzelnen, gehört, duldet ihr, so wie wir selbst, wären wir an eurer Stelle, sie dulden würden, und suchet sie, wie auch wir mit dem, was im protestantischen Christenthum in Absicht auf Religion und Kirche noch unprotestantisch ist, verfahren müssen, weislich zum Beßten zu wenden. Kurz, ihr stehet, ungeachtet des von dem unsrigen verschiedenen Princips, uns näher, als die meisten von uns, das heißt, von den sich protestantisch nennenden Theologen und Geistlichen, meinen, und als vielleicht ihr selbst es denkt; ja, in der Praxis des Amts eines christlichen Dieners des göttlichen Worts, das wir beiderseits zu führen haben, können wir von euch, Geliebte, was die Ehrung und Handhabung des Kirchlichen betrifft, wohl alle noch lernen.

Ihr aber, meine protestantischen Brüder, schätzet euch glücklich im Bewußtseyn unsers Princips und in sofern ihr, nicht gedrückt von den Fesseln, durch welche der Papismus in Folge des seinigen die Männer unseres Standes beschränkt und, je edler sie sind, desto empfindbarer leiden läßt, freiere Hand im Amte und ein freieres Leben habt; aber mißbrauchet nicht euer Glück, eure größere Freiheit!

Daß ihr nicht Hierarchen seid, ist nicht euer Verdienst; ihr dürfet, ihr könnet es nicht seyn, da unter uns, wie es die nothwendige Einheit der Gesellschaft erfordert, auch alle Machtübung der Kirche unter dem Aufsehen der Staatsgewalt steht. Und Operatismus, in wie fern man darunter ein sittlich-unthätiges, zugleich auch lohnsüchtiges, Glauben an, und Hoffen auf Jesum Christum verstånd, dergleichen unsere Partey-Dogmatik bey ihrer Hinweisung darauf, daß Inneres mehr, als Aeußres im Christenthum gelte, um desto eher begünstigen möchte, könntet ihr doch nur mit Vergessung und Verletzung des protestantischen Princips betreiben wollen. Aber zwey andere Fehler sind es, deren ihr euch, durch dieses selbst veranlaßt, leicht, wenn nicht ein ernstlich und weislich frommes Herz davor bewahrt, euch schuldig machen könnt, die Andachtlosigkeit im Verwalten eures Amts, und die Nachlässigkeit in der Behauptung eurer Standeswürde, welche großen Fehler beide aus Einer Quelle entspringen, aus dem unkirchlichen Sinne des Geistlichen. Religion soll herrschen über die Kirche, nicht aber um sie zu unterdrücken, nicht um sie zu entehren und herabzusetzen, nicht um sie aller Geltung und Wirksamkeit zu berauben. Die Kirchlichkeit der Religion, versteht sich, die rechte, ist, wie schon bemerkt worden, ihre Christlichkeit: ihr seid also nicht christlich mehr, sobald ihr, in und außer dem Amte, nicht kirchlich seid. Es stehet aber das amtliche und außeramtliche Betragen des Geistlichen (weniger ist dieß bey jedem andern Beamten der Fall) in unzertrennlichem Zusammenhang. Ihr wollet kirchlich-gerecht, voll Andacht und Inbrunst, am Altar, auf der Kanzel, bey jeder Berufsarbeit, erscheinen, im gemeinen Leben aber den Geistlichen, den Mann Gottes, bey Seite lassen? So werdet ihr hier nur nach euerm wahren Sinne und Charakter euch zeigen, dort

aber Heuchler und Schauspieler seyn. Das Kirchliche ist das köstliche Gefäß, in welchem der göttliche Schatz der Religion bewahrt liegt; jenes das Werkzeug, um diese geschickt und heilsam zu gebrauchen; jenes die Vermittelung zwischen Fleisch und Geist, um den Zweck der Religion für die Christenheit desto sicherer und völliger zu erreichen: bedenket, meine Brüder, daß euch das Gefäß anvertrauet wurde, daß ihr das edle Werkzeug handhaben, daß ihr mit Treue und mit Eifer der Vermittelung euch bedienen sollt! Seid ihr nicht Christi Diener? Nur erst durch die Kirche ist er euer Herr. Ihr achtet aber auch die Religion selbst nicht, wenn ihr das Kirchliche verachtet, oder nur nicht genugsam achtet; denn ihr eben seid ausdrücklich dazu berufen, sie durch dieses wirksam zu machen. Nicht überall zwar sollt ihr in der Gravität und mit der Feierlichkeit eures hohen Amtes auftreten; aber allerdings an allen Orten und zu jeder Zeit soll es euch an dem Anstand und Ernste nicht fehlen, womit ihr, in welcher Gesellschaft ihr jetzt immer seid, augenblicklich, wenn's Noth thät, zu einer gelegentlichen Amtshandlung mit gutem Gewissen, ohne Scham und Schande, übergehen könntet. Uns umstrahlt nicht mehr der Nimbus aus der Vorzeit; desto dringender ist für uns die Pflicht, eine persönliche Würde zu behaupten, wie sie unser Stand und Amt erfodern. „Der feste Grund Gottes bestehet;“ das ist die Kirche Jesu Christi, deren Bau vorzüglich auf ihren berufenen Dienern, welche auch die seinigen sind, ruhen soll und muß. Das göttliche Gebäude wird fest bleiben nnd fortbestehen, ob schon einige Säulen desselben, immer nur wenige von den vielen, morsch und mürbe sind. Aber vornehmlich in Beziehung auf sie, die Kirchensäulen, führt es die doppelte mit Siegelkraft sein Wesen bezeichnende Inschrift: „Der Herr kennet die Seinen!“ und: „Es trete ab von der

Ungerechtigkeit Jeder, der da nennt den Nahmen des Herrn!"

Und so seid denn mit einander vereinigt, ihr edleren Amtsgenossen von beiderley Bekenntniß und Kirchenform, vereinigt, troß dem Gegensatz eines christlichen Papismus und Protestantismus, welcher zuvor euch innerlich von einander geschieden halten konnte, jetzt nur noch äußerlich, also nicht wahrhaftig und wesentlich, euch scheidet, vermittelst des für euch nun gemeinschaftlich geltenden Grundbegriffs: Das Christenthum ist kirchliche Religion, durch welchen jener Gegensatz selbst und der darin gesetzte Unterschied eines zweyfachen christlichen Princips geeint und aufgehoben ist! Nicht bloß die Religion soll herrschen in der Christenheit, sondern die Kirche auch, nur jede von beiden in ihrer Art. Es herrsche nicht ohne die Kirche, vielmehr in ihr und durch sie die Religion, und die Kirche herrsche für die Religion; so werden beide zugleich herrschen und auch einander dienen; denn die Religion heiliget die Kirche, diese aber weihet die Religion. Beide also können, soll Christenthum in der Welt seyn, einander nicht entbehren, beide müssen, soll die Menschheit durch das Christenthum erleuchtet, gereinigt, edel, herrlich und selig gemacht werden, in der innigsten Gemeinschaft, als wären sie selbst Eins, zusammen bestehen und wirken. Dem protestantischen Princip verdankt es der Papismus, daß zum Kirchlichen das Religiöse ihm nie fehle, der Protestantismus dem papistischen, daß nie das Kirchliche zum Religiösen; und behält und gebraucht man demnach das Gute von beiden, so wird die Christenheit durch beider Vereinigung seyn, was sie nach ihrer Bestimmung, so lange sie noch nicht die ganze Menschheit befasset, seyn soll, „das Salz der Erde und das Licht der Welt." So wie aber im Christenthum Kirche und Religion beisammen und Eins sind,

so in Jesu Christo, dem Herrn der Christenheit, welcher die lebendige religiöse Wahrheit in kirchlicher Erscheinung ist. Wir, beiderseits Diener der Kirche und der Religion zugleich, und hiermit Jesu Christi, die wir ja doch gewiß einerley bewirken wollen durch unsere treue Amtsverwaltung, kirchliche Religiosität, wir werden, was wir wollen, jeder Theil auf seinem Wege und durch seine Mittel, am glücklichsten ausrichten, wenn wir, unter uns selbst brüderlich vereinigt, an ihn uns anschließen, um an einander desto fester angeschlossen zu seyn zur Förderung des uns gemeinsamen Zwecks. Er stehe uns zur Seite, oder vielmehr Er, mit welchem uns Ein Geist verbindet, sey in uns und wir in ihm, indem wir das Gotteswort, durch ihn vom Himmel auf die Erde gebracht, verkündigen, indem wir das aus seiner Hand empfangene Abendmahl spenden, indem wir die von ihm gestiftete Taufe ertheilen, indem wir irgend eine gottesdienstliche Handlung in seinem Sinn verstanden, gewürdigt und angewendet vollziehen. In ihm, dem Gottes- und Menschensohn, sind christlicher Papismus und Protestantismus geeinigt; er ist in beiderley Christenthumsform nur Einer, so wie das Christenthum selbst in seinem Wesen nur Eins in beiderley Gestalt. Denn dieses ist in seiner tiefsten Eigenthümlichkeit überhaupt genommen kirchliche Religion, für den Papismus insbesondre kirchliche Religion, für den Protestantismus kirchliche Religion, und so der Gegensatz, welcher jene beiden anfänglich für immer von einander zu trennen schien, dennoch am Ende selbst in dem hier aufgestellten, erklärten und geltend gemachten Grundbegriffe des Christenthums für immer vereint.

II.

Positivismus und Rationalismus.

Wenn der erste, im vorigen Hauptabschnitte behandelte und, wie wir wohl hoffen dürfen, gehobene Gegensatz nicht unschicklich der allgemein christliche genannt werden darf, weil er das Christenthum im Ganzen, als Kirche und Religion zugleich genommen, angeht, und daher auch die gesammte Christenheit wie in zwey große Hälften scheidet; so wird der zweite von den dreien, welche dieses Henotikon zu einigen hat, der des gegenwärtigen Abschnitts, mit eben so viel Schicklichkeit insbesondre den Nahmen des protestantisch-christlichen führen können. Denn wo, wie im parteiischen Papismus, Kirche über Religion herrscht und einseitig das Christenthum nach seiner Kirchlichkeit entwickelt und ausgebildet ist, da kann in gerechter Folgerung von Rationalismus und einem Entgegengesetzten desselben nicht die Rede seyn: die ganze Religion ist da zu einer nur durch kirchliche Auctorität, und dieser gemäß, gültigen Lehre geworden, welche eine freie, auf ein jedem Menschen und Christen gleichsam angebornes Recht gegründete, Vernunftprüfung für sich durchaus nicht zuläßt. Der seinem Princip steif und blind getreue Papist ist nothwendig Supernaturalist oder, wie ich lieber sagen

möchte, Positivist, im Christenthum. Nicht so der Protestant, wenn er auch Partey machend an dem seinigen, dem Princip der Herrschaft der Religion über die Kirche, festhält. Denn für ihn und in ihm kann immer noch die Frage entstehen, ob diese der kirchlichen Oberherrschaft nicht unterworfene Religion, wobey wir hier allemahl an die des Christenthums denken, als positiv und, wenn man will, supernatural in ihrem Ursprunge und Werthe, oder als rational angenommen und gebraucht werden solle. In so fern also, und freilich auch nur in so fern (denn ist jener erste Gegensatz für einen christlichen Theologen gehoben, so stehen ihm nicht mehr Protestanten und Papisten parteiartig, um nicht zu sagen, feindselig und kampfbegierig, einander gegenüber, und es hat dann auch der scheinbare Widerstreit, von welchem jetzt gehandelt werden soll, ein für Beide gemeinschaftliches Interesse) kann und mag der Gegensatz dieses zweiten Hauptabschnitts, um überhaupt eines Beinahmens nicht zu entbehren, den des protestantischen, bestimmter gesprochen, den des protestantisch-christlichen bekommen.

Warum aber lieber vom Positivismus und Rationalismus, als was bisher das Gewöhnliche war, von diesem und dem Supernaturalismus hier geredet werden solle, davon wollen wir jetzt zunächst und, wie uns dünkt, genügend Grund angeben. Rationalismus ist in der Theologie (es gab einst, und gibt jetzt, dergleichen auch in andern Wissenschaften) die Denkart, nichts für religiöse Wahrheit anzunehmen, was nicht mit den Grundsätzen und Lehren der menschlichen Vernunft zusammen stimmt. Es bedarf hierbey wohl kaum der Erinnerung, daß unter diesen Lehren und Grundsätzen nicht gemeint sind die logischen. Denn obgleich die Logik auch Vernunftwissenschaft heißt und wirklich ist, so betreffen doch alle ihre Sätze und Regeln unsere Erkennt-

niß

niß nur in sofern, als sie überhaupt etwas Gedachtes ausmacht, und die Bedeutung und Kraft der Logik reicht nicht weiter, als so weit, daß, was ihr angemessen ist in unserm Gedachten, wäre es auch ein ganzes und vollkommen in sich selbst zusammenhängendes System, dem ihm vermöge seines besondern Gegenstands eigenthümlichen Inhalte nach doch nur wahr seyn können, nicht daß es in solcher Hinsicht wirklich wahr sey. So kann denn also insbesondre ein theologisches System, dessen ganzer Inhalt Religion ist, zwar einerseits nicht wahr heißen, sobald in demselben kein durchgängiger Zusammenhang, sondern hie und da Widerspruch angetroffen wird; es enthält aber andrerseits darum allein, weil es nirgends sich selbst widerspricht, noch nicht nothwendig, sondern nur möglicherweise, Wahrheit. Durch logische Richtigkeit ist es wahr als System, aber noch nicht bestimmt als theologisches, d. h. als ein Religion auf wissenschaftliche Weise lehrendes, System: denn Logik sagt wenig von Religion, als von sonst einem Gegenstande unsers Erkennens Etwas aus; sie abstrahirt von aller Materie der menschlichen Erkenntniß, deren rechte, gesetzmäßige Form, sofern dieselbe aus Gedanken und Begriffen, übrigens welches Inhalts immer, besteht, sie nur aufstellt und mittheilt. Vernunftreligion aber enthält ein theologisches System alsdann, wenn es neben seiner logischen Regelmäßigkeit zugleich lauter religiöse Wahrheiten in sich faßt, welche dergleichen sind nach der für Menschen überhaupt, nicht z. B. für Christen insonderheit nur, allgemeingültigen Beurtheilung des Gegenstands der Religion; und da dieser Gegenstand ein übersinnlicher, nur als Idee aufzufassender, ist, und die Erkenntniß und Wissenschaft des übersinnlichen, d. i. des Idealischen, so weit sie auf bloßer Vernunft beruht, Metaphysik genannt wird, so kann man sagen: Der

theologische Rationalismus ist die Maxime und Denkart, nach welcher nichts für religiöse Wahrheit gilt, was nicht als metaphysisch wahr sich rechtfertigen läßt. Ob ein wirkliches, vollführtes System der religiösen Vernunftwahrheiten bereits vorhanden, ob ein solches, ja auch nur eine einzige durchaus zweifellose Religionswahrheit aus bloßer Vernunft, überhaupt möglich sey, darnach fragen wir hier nicht, wo nur der Begriff des theologischen Rationalismus und darum auch der von Vernunftreligion, erforscht und dargelegt werden soll. Wir geben vielmehr gern zu, daß Jemand mit seinem Versuche, ein System jener Art, oder wenigstens einzelne religiöse Vernunftwahrheiten, zu gewinnen, sich irren, und Etwas, was keine solche Wahrheit ist, fälschlich dafür halten könne. Dennoch bleibt der angegebene Begriff des theologischen Rationalismus immer stehen als Begriff; denn dazu wird nicht die Wirklichkeit einer systematischen Vernunftreligionslehre, sondern nur die Möglichkeit der Maxime, des Willens und der Denkart, Wahrheiten der Religion, es sey, einzelne, oder ein ganzes System derselben, die aus bloßer Vernunft hervorgingen, auszumitteln und vorzutragen, vorausgesetzt. Welche Denkart und Maxime für die Theologie steht nun aber der des Rationalismus entgegen? Augenscheinlich, dieß ist die negative Bestimmung darüber, die, Etwas für religiöse Wahrheit zu halten, was sich nicht durch Metaphysik, nicht durch Gründe der über den Gegenstand der Religion urtheilenden bloßen Vernunft, als solche Wahrheit beweisen und rechtfertigen läßt. Daß man dieses metaphysisch Nichtwahre in der Religion auf keinen Fall für wahr annehmen würde, wenn man überzeugt wäre, es sey auch logisch nicht wahr, sondern unwahr, indem es als Gedachtes überhaupt in seinen Theilen und Merkmahlen sich selbst wi-

derspreche und aufhebe, das versteht sich von selbst. Die Logik, weil, was ihr widerstreitet, schon an sich, es gehe auf welchen Gegenstand es wolle, unvernünftig, d. h. nicht einmahl überhaupt ein vernünftiger menschlicher Gedanke, ist, erkennen Beide, der Rationalist und sein Gegner, gemeinschaftlich an, und in Rücksicht der logischen Richtigkeit also findet unter ihnen kein Streit, ja, im Grunde gar nicht die Frage darnach, Statt. Frage und Streit beziehen sich hier bloß und lediglich auf den Inhalt oder die Materie der Religionslehre, wovon der Rationalist behauptet, Vernunft müsse sie geben, sein Gegner, es werde dieselbe nicht durch bloße Vernunft, sondern aus einer außerhalb der Vernunft liegenden Quelle gegeben. Setzt man nun dem theologischen Rationalismus bestimmt den ebenfalls theologischen Supernaturalismus entgegen, so wird hiermit behauptet, diese Quelle sey übernatürliche, d. i. wunderhafte, Mittheilung der religiösen Wahrheit durch Gott. Daß in dieser Behauptung Gegensatz für die Annahme einer Vernunftbelehrung über Religion ausgedrückt liege, da die letztere in der natürlichen Geisteskraft des Menschen begründet ist, jene wunderhaft göttliche nicht, kann nicht geläugnet werden. Dennoch finden wir diesen Ausdruck für das dem Rationalismus Entgegengesetzte aus folgenden drey Ursachen nicht annehmenswerth. Fürs Erste erhellet die Entgegensetzung zwischen Rationalismus und Supernaturalismus durch diese Nahmen selbst nicht deutlich genug. Denn der Begriff von Vernunft (ratio) schließt nicht schon an sich das Merkmahl der Uebernatürlichkeit aus, da ja auch die Vorstellung von einer wunderhaft erleuchteten Vernunft keinen Widerspruch enthält; und eben so kann man Etwas als übernatürlich, und doch durch eine Vernunft, es sey die göttliche, oder die durch Gott wunderhaft er-

leuchtete menschliche, mitgetheilt und bekannt gemacht sich denken. Dem Nahmen des Supernaturalismus steht nur der des Naturalismus, wie schon oft und von Vielen bemerkt worden, richtig und genau entgegen; aber des letztern würde man sich, da er bereits die bestimmte Bedeutung einer Denkart in der Religion, nach welcher man die Natur selbst für Gott hält, durch den Sprachgebrauch besitzt, hier, wo unter dem Rationalismus etwas ganz Anderes, als dieser im Grunde alle wahre Religion aufhebende Naturalismus verstanden wird, mit großer Unschicklichkeit bedienen. Wozu also Nahmen gebrauchen, die für die Sache, von welcher sie gelten sollen, nicht bezeichnend genug, und sogar leicht mißverständlich sind? Für's Zweite läßt sich die Frage, ob gewisse Wahrheiten der Religion, wenn man auf ihren Ursprung in demjenigen, der sie vortrug, sieht, auf wunderhaftem und übernatürlichem, oder auf natürlichem Wege diesem zugekommen seyen, als bloß theoretische Frage, dergleichen sie an sich genommen unläugbar ist, von Menschen durchaus nicht entscheiden. Denn um einzusehen, daß ein Gedanke, weß Inhalts immer, in uns selbst, oder in einem Andern, durch bloße Naturkraft, oder auch, daß er durch ein alle Naturkraft des Menschen übersteigendes Wunder erzeugt worden sey, dazu würde erfordert, daß man mit völliger Sicherheit und Genauigkeit bestimmen könnte, wie weit die Möglichkeit des natürlichen Erzeugtwerdens eines Gedankens im Menschen reiche; und diese Bestimmung kann so gewiß von keinem Menschen als solchem gegeben werden, als es gewiß ist, daß wir schlechterdings kein Merkmahl auszumachen im Stande sind, woran im einzelnen Falle ein wunderhaft entsprungenes Erkenntniß von dem natürlichen sich hinlänglich unterscheiden lasse. Warum will man einen Ausdruck für den Gegensatz, von

welchem hier die Rede ist, beibehalten, welcher auf eine für Menschen unentscheidbare Streitfrage führt? Für's Dritte endlich wird der Unterschied zwischen Supernaturalismus und Rationalismus, d. h. zwischen Wunderhaftigkeit und ihrem Gegentheil, auch von Jesu selbst so wohl als seinen Aposteln so schulmäßig bestimmt, wie ihn die christliche Theologie aufstellt, nicht ausgesprochen. Nirgends im N. T. überhaupt wird in solcher Strenge und Schärfe, wie die Supernaturalisten es annehmen, gesagt, daß die wahre Religionslehre kein mögliches Erzeugniß der Vernunft, sondern von Gott durch Wunder mitgetheilt sey, nirgends dieselbe nach ihrem Wahrheitscharakter eine übervernünftige genannt, oder auf entschiedene Weise als solche beschrieben. Am allerwenigsten hat Jesus selbst sein Evangelium der Vernunftreligion ausdrücklich entgegengesetzt. Es wird also, so viel man sehen kann, dem biblischen Christenthum von supernaturalistischen Theologen durch jenen so ausgedrückten Gegensatz etwas Fremdartiges eingefügt, und schon darum würde derselbe, von allem übrigen Bedenklichen, was ihm anklebt, abgesehn, zu mißbilligen seyn. Dagegen empfiehlt sich uns nach eben den drey Gesichtspunkten, aus denen bisher die Sache und der Nahme des Supernaturalismus betrachtet wurden, geschätzt gar sehr die Unterscheidung des Rationalismus vom Positivismus, welchen Ausdruck wir in der Ueberschrift des gegenwärtigen Hauptabschnitts erwählt haben. Denn erstens hat diese Unterscheidung den Sprachgebrauch für sich, und zwar hauptsächlich in der Jurisprudenz. Jedermann setzt hier das Vernunftrecht, minder schicklich durch das Wort Naturrecht bezeichnet, und das positive Recht einander entgegen, und es werden bekanntlich die Lehre von dem erstern und die von dem letztern wissenschaftlich von einander geschieden; so daß die Be-

nennung einer positiven Theologie mit der einer positiven Rechtslehre analog genommen einen ganz bestimmten und genügenden Sinn hat. Zweitens gibt es bey jener ausdrücklich in der juristischen Sprache vorkommenden Unterscheidung eine so große Klarheit und Festigkeit der Begriffe, daß, wenn ja ein Streit über Einzelnes, ob es Wahrheit nach dem Vernunft-, oder nach dem positiven Rechte sey, entstehen sollte, dieser leicht entschieden werden kann. Denn es gehört alles Rechtliche zur Idee des Rechts, welche in der Vernunft liegt, sobald ein wahrhaft philosophischer Grund dafür sich anführen läßt, wie z. B. für die Monogamie die Menschenwürde des Weibes, durch welche dieses dem Manne völlig gleich steht, folglich wenn es sich ganz in der Ehe hingibt, das Gleiche auch von dem Manne zu fordern befugt ist, der nun keinen Theil seiner Persönlichkeit für ein zweites Eheweib übrig behält; was aber nicht Rechtens ist nach der Vernunft, das kann dergleichen, wenn es dennoch als Gesetz im Staate gelten soll, nur nach positiver Gesetzgebung seyn: obgleich übrigens in der Praxis des Staats auch das Vernunftrechtliche als positiv erscheint, weil durch denselben erst dessen, von ihm an sich unabhängige, Gültigkeit, um so zu sagen, zur Geltendheit wird. Auf eben dieselbe Weise findet ohne viel Mühe in der Theologie die Unterscheidung des Rationalismus und Positivismus Statt. Endlich drittens kann auch dieser Unterschied aus der Bibel bestimmt und sicher nachgewiesen werden. Denn obschon ein Ausdruck von gleicher Bedeutung mit dem Worte „positiv" darin, wie leicht begreiflich, nicht angetroffen wird, so fehlt doch daselbst der Begriff davon nicht. Das wesentliche Merkmahl nähmlich ist hier das der Auctorität. Kein einzelner Mensch als solcher hat Auctorität genug, um durch dieselbe, die seines Individuums,

allein für alle ein, gleichsam gesetzgebender, Lehrer der religiösen Wahrheit zu seyn, weil hier Jeder so viel, als der Andere, gilt und nur das für Alle Gültige Vernunftwahrheit ist. Aber Jesus Christus legt sich, natürlich nicht als bloßer Mensch, eine solche Auctorität bey, z. B. indem er zu seinen Aposteln spricht: „Einer ist euer Meister (Lehrer), Christus!" Was also in Absicht auf Religion gelehrt wurde von Jesu Christo, dem einzigen Meister, das ist eben in dieser Hinsicht positiv für das Christenthum. In so fern aber die religiöse Wahrheit auch ohne Jesu Auctorität doch mit Gewißheit als solche vom Menschen erkannt werden kann, ist sie Vernunftwahrheit.

Der ausdrücklich biblische Nahme nun für das Positive in der Religion ist das Wort „Offenbarung;" so wie z. B. Jesus Christus (Math. 11, 27.) spricht: „Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren." Wir können und wollen daher den Gegensatz dieses Hauptabschnitts, den des christlichen Positivismus und Rationalismus, auf folgende Weise uns bezeichnen und darlegen. Der Freund des erstern wird sagen: Die Offenbarung muß über die Vernunftreligion herrschen, der des letztern: Die Vernunftreligion muß herrschen über die Offenbarung! Daß hierin eine wirkliche Entgegensetzung liege, kann für Niemanden zweifelhaft seyn, wer das Daseyn und die Realität einer Vernunftreligion sowohl, als einer christlichen Offenbarung anerkennt. Diese nun ist so gewiß vorhanden, als es überhaupt ein Christenthum gibt und eine christliche Theologie. Ob auch jene, davon sind manche Theologen und Nichttheologen unsrer Zeit eben so wenig überzeugt, als z. B. der bekannte Verfasser des Schriftchens, in welchem bewiesen werden sollte, daß „es mit der Vernunftreligion

nichts sey," und wir selbst haben deren Realität und Vorhandenseyn zuvor, wo nur vom Begriff einer solchen gehandelt wurde, unentschieden gelassen. Wir müssen also jetzt, ehe wir noch den Sinn der obigen einander gegenüberstehenden beiden Sätze näher anzugeben suchen, beweisen, daß es allerdings etwas sey mit der Vernunftreligion.

Schwerlich würde selbst Jesu Beifall jener Schriftsteller mit seiner entgegengesetzten Behauptung sich erworben haben. Wen hatte der Urheber des Christenthums zu seinen Feinden und Widersachern, gegen welche allein er sprechend und handelnd, und bis zur Lebensaufopferung standhaft duldend kämpfte? Wie wir wissen, keine Freunde und Lehrer einer philosophischen, auf bloße Vernunftgründe sich stützenden Religionsansicht, sondern blinde Eiferer für einen religiösen Offenbarungsglauben, welchen er, obschon nicht gänzlich abschaffen und ausrotten, doch reinigen und veredeln wollte. Sein Evangelium stand nicht mit einem System, welches man Vernunftreligion nennen könnte, sondern mit der Dogmatik jüdischer Buchstäbler, dergleichen die Sadducäer nicht minder waren, als die Pharisäer, in Gegensatz und Widerstreit; und er selbst mit seiner Gottesreichslehre mißfiel ihnen eben darum so sehr, weil diese nach ihrer Meinung zu universalistisch, zu rein menschlich, nicht bestimmt nur dem Juden gewidmet, kurz zu vernünftig war. Wie wenig aber er der Vernunft in der Religion sich entgegenstellte, wie viel Sinn und Liebe er vielmehr für dieselbe hegte, davon liegen klare Zeugnisse in seinen Reden jedem unbefangenen Beurtheiler vor Augen. Er spricht von einem Lichte, das im Menschen leuchten könne und solle, und zu dessen treuer Bewahrung er ermahnt und auffordert; er empfiehlt seine Lehre zu Jedermanns eigener Prüfung; er lobt einen Schrift-

gelehrten aus dem Grunde, weil er vernünftiglich geantwortet hatte; er ermuntert dazu, daß, wer Ohren habe, zu hören, auch wirklich hören möge; er schreibt sich selbst die Würde eines Königs, nicht der Juden, oder irgend eines Staates und Volks, sondern der Menschheit und in Absicht auf die Religion, nur in so fern zu, als er Zeuge für die religiöse Wahrheit sey, wodurch er unverkennbar seine Auctorität und Macht eben dieser Wahrheit als dem höchsten Gesetze in seinem geistigen Reiche untergibt. Achten wir aber auf die Sache der Vernunftreligion an sich betrachtet, so kann man leicht inne werden, daß ohne Voraussetzung des Daseyns und der Gültigkeit einer solchen nicht nur keine Ueberzeugung von der Richtigkeit einer geoffenbarten Religion, sondern sogar keine Erkenntniß derselben für den Menschen möglich sey. Es verdient überhaupt als sehr richtig angemerkt zu werden, daß allen Erkenntnissen und Wissenschaften gewisse Vorstellungen zum Grunde liegen, die man Niemanden, wenn er sie nicht schon in sich hat und zum Unterrichte mitbringt, gleichsam einzuflößen und ursprünglich mitzutheilen vermag. Dergleichen sind, vorzüglich für die Mathematik, für die Geschichte und Geographie, die sinnlichen Vorstellungen von Zeit und Raum, und für Alles, was Jemand sich als wirklich denken soll, jene Urbegriffe des Verstandes, die man unter dem Nahmen der Kalegorien kennt. Kein noch so geschickter Lehrer würde im Stande seyn, den Inhalt dieser Begriffe und Vorstellungen seinem, wenn auch noch so fähigen, Schüler als etwas ihm durchaus Neues beizubringen; es müßte vielmehr jener bey allen seinen Erklärungen darüber immer noch gewisser Worte sich bedienen, deren Sinn dieser nur aus sich selbst und seinem eigenen Geiste entnehmen könnte. Das war es ohne Zweifel, was Sokrates sagen wollte, wenn er behauptete, daß alles

Lernen nur eine Art von Wiedererinnerung sey. Eben- dasselbe nun zeigt sich auch bey aller Belehrung über Gegenstände der Religion. Wir Prediger des göttlichen Worts mögen in unsern Vorträgen, wovon wir nur immer wollen, und so klar und gründlich wir nur können, sprechen, so kommen wir doch stets, es sey eine Sitten- oder Glaubenslehre, die wir behandeln, ebenfalls auf Vorstellungen (dergleichen sind die Grundmerkmahle zu den Begriffen von Tugend und Laster, von Gewissen, Freiheit, Leben, Glückseligkeit u. s. w.) zurück, die wir keinem unsrer Zuhörer, wenn er sie nicht schon in sich hätte, würden verständlich machen können. Und diese Vorstellungen sind nicht etwa bloß jene der Sinnlichkeit und dem über das Wirkliche urtheilenden Verstandesvermögen des Menschen angehörige, sondern, inwiefern sie ausdrücklich und eigenthümlich auf Moral und Religion sich beziehen, übersinnliche, deren Gegenstand zugleich außerhalb der nur verständigen Erkenntniß des Wirklichen, außerhalb des Bezirks der Erfahrung, liegt: denn nicht bloß Gott selbst, auch das Göttliche im Menschen, das Ideale der Moralität und Religiosität, kann lediglich, um so zu sagen, mit dem geistigen Auge, erblickt werden. Das ist nun das innere Licht, von welchem Jesus sagt, daß es, vergleichbar dem Auge des Leibes, welches diesem Alles hell macht, den ganzen Geist, um die religiöse Wahrheit zu erkennen, erleuchte; das sind die Ohren, von denen er so oft spricht, daß, wer sie habe, auch treulich, wenn Er Religion lehre, damit auf ihn hören solle. Denn er selbst konnte nicht, folglich gewiß kein Offenbarungslehrer kann, ohne jenes Licht gebende Auge, ohne diese geistigen Ohren bey seinen Schülern und Zuhörern vorauszusetzen, seinen Zweck erreichen; alle geoffenbarte Religionswahrheit wird von dem Menschen erst durch sein eigenes Zuthun, dessen Mög-

lichkeit ihm freilich auch von Gott, aber auf natürlichem Wege, verliehen ist, erkannt. Nun ist aber das dem Menschen von Natur beiwohnende Vermögen der Erkenntniß des Uebersinnlichen, wie bekannt, die Vernunft in ihm; und so gibt es hiermit für ihn allerdings ein Vermögen der Vernunftreligion. So wie aber dasselbe, die menschliche Vernunft, zu dem über Religion Geoffenbarten in dem Verhältniß steht, daß dieses ohne sein Vorhandenseyn und Wirken nicht erkannt werden kann, so wird es auch zur Ueberzeugung davon, daß das Geoffenbarte wahr und das rechte sey, nothwendig vorausgesetzt. Und in diesem Verhältnisse leistet es noch mehr für die Religion, als in so fern es überhaupt nur auf das Erkennen des darüber Geoffenbarten geht. Denn um sich von dem Wahrseyn des Letztern zu überzeugen, dazu wird erfordert, daß bereits fertige religiöse Erkenntnisse in uns vorhanden seyen, mit deren Inhalte man den Inhalt des Geoffenbarten prüfend vergleichen könne. Es muß also derjenige, welcher hier nach Ueberzeugung strebt, so weit nur diese sich erstrecken soll, über die Gegenstände der Religion schon vor dem Empfang des Geoffenbarten selbst und für seine eigene Person (in wie fern dennoch auch so durch Gott, ein θεοδίδακτος nach 1 Thess. 4, 9, vergl. mit Joh. 6, 45) belehrt seyn; und soll daher auf alles Geoffenbarte, wie billig, die Ueberzeugung sich beziehen, so muß es für den menschlichen Geist möglich seyn, unabhängig von der Offenbarung ein Ganzes der Religionslehre in sich zu haben: und dieses wäre dann die in sich selbst vollendete, im wirklichen Menschen, wie er insgemein ist, vielleicht ohne erhaltene Offenbarung nicht vollendbare, Vernunftreligion. Findet aber nicht ebendasselbe Verhältniß zwischen dem Positiven und Natürlichen, welches letztere das aus Vernunft Erkannte, oder doch Erkennbare, ist, in der

Rechtslehre Statt? Es gelten zwar, wie zuvor schon beiläufig bemerkt, in der bereits errichteten und bestehenden Staatsverfassung positive und nichtpositive Gesetze unter der Auctorität des Regenten und Oberhaupts ohne Unterschied. Fragt man aber nach der Rechtmäßigkeit der einzelnen, welche von den beiden Arten der Gesetze wird der andern zum Probierstein dienen? Werden nicht die positiven, welche nähmlich solche nach ihrem Inhalte sind, nach den nichtpositiven, d. h. nach den zum Naturrecht, welches richtiger das Vernunftrecht heißt, gehörigen, geprüft werden müssen? Dieses als Wissenschaft genommen stellt die Idee des Staats auf, welche bey der Beurtheilung jeder in der Erfahrung vorhandenen Staatsverfassung zum Grunde zu legen ist, und Niemand kann daher von der Richtigkeit und Wahrheit irgend einer positiven Gesetzgebung sich überzeugen, ohne mit dem, was die bloße Vernunft über das Recht im Staate lehrt, schon hinlänglich bekannt zu seyn. Es wird aber auch selbst zum Erkennen und Verstehen dessen, was ein positives Gesetz enthält, schon ein Innehaben von Rechtsvorstellungen, welche dem Menschen wie von Natur beiwohnen, nothwendig vorausgesetzt. Sehr gemäß dem bisher Gesagten haben ältere Dogmatiker, z. B. Beier in seinem bekannten Buche, obgleich sie ihre Wissenschaft im Ganzen positive und geoffenbarte Theologie benannten, dem Vortrage derselben den Begriff von einer Vernunftreligion als einer „wahren und gewissen" Sache unter dem Nahmen der natürlichen Theologie vorangeschickt.

Gibt es nun also, woran schwerlich Jemand, der das darüber so eben Gesprochene gehörig erwogen hat, noch zweifeln kann, Vernunftreligion, so wollen wir jetzt den Sinn der beiden einander gegenüber stehenden Behauptungen, auf deren Vereinigung wir hier ausgehen,

uns etwas genauer bestimmen. Soll nach der einen derselben Offenbarung herrschen über die Vernunft in der Religion, so ist für diese nichts wahr aus der Vernunft, wofern es nicht angemessen ist dem Inhalte der Offenbarung; es entscheidet vielmehr alsdann die Auctorität des Offenbarers, im Christenthum demnach die göttliche Auctorität Jesu Christi, über alle religiöse Wahrheit in der höchsten Instanz. Das völlige Gegentheil findet Statt, sobald man nach der zweiten von jenen Behauptungen annimmt und festsetzt, daß Vernunft herrsche über die Offenbarung. Denn so enthält diese in ihren Lehren nur Wahrheit, wenn und in wie weit sie durch dieselben der religiösen Vernunftwahrheit zusagt und sie selbst ausdrückt. Das Eine ist hier, so scheint es, richtig nur unter der Bedingung, daß das Andere falsch, und Eins von Beiden sicher falsch bey der Voraussetzung, daß das Andere das Richtige sey. Wie wäre es möglich, Beides dennoch für wahr und richtig anzuerkennen, oder, welches eben darauf hinaus kommt, wie wäre hier wohl Vereinigung möglich für den ganzen protestantisch-christlichen Gegensatz?

Vorbereitend und einleitend zur Darlegung dieser Möglichkeit jener Vereinigung, nach welcher wir hinstreben, wird die doppelte Bemerkung seyn, daß für uns Christen der ganze Unterschied zwischen Vernunft und Offenbarung, zwischen dem Rationalen und Positiven in der Religion, einerseits nur eben auf die christliche Religion, d. h. auf das Religiöse im Christenthum, nicht zugleich auf das Kirchliche desselben, sich bezieht, andrerseits derselbe Unterschied dieses ganze Religiöse, nicht etwa dieses nur nach einer gewissen Abtheilung, betrifft. Denn das Kirchliche, das will sagen, alles dasjenige, was das Christenthum zu einer Kirche, zu einem religiösen Institute, macht, ist ohne Ausnahme nur positiv und

bloß und allein von der gesetzgebenden Auctorität des Stifters dieser Kirche abhängig, dergleichen z. B. das Ritual ihrer Sacramente ist. Wie wollte man aus bloßer Vernunft deren Gültigkeit, in sofern sie eben diese sind, nähmlich bey allen Christen Taufe und Abendmahl, deduciren? Wüßten wir doch von ihnen als Sacramenten gar nichts, wären sie uns nicht geschichtlich gegeben. Sie vertragen zwar und fordern eine Beurtheilung nach der Vernunftreligion, oder auch nach der durch Jesum geoffenbarten Lehre, sowohl was ihre Zulässigkeit, als was ihre Zweckmäßigkeit anbelangt. Aber Vernunftreligion, und ebenso christliche Religionsoffenbarung, hat an sich kein Sacrament, und eben darum kann auch aus diesen beiden nicht nachgewiesen werden, daß es überhaupt Sacramente, und insbesondre diese christlichen gibt. Also der Unterschied des Positiven und Rationalen betrifft allein nur das Religiöse des Christenthums. Aber er betrifft dasselbe nun auch ganz. Man hat den Einfall gehabt, das ganze der christlichen Dogmatik zu zerlegen in einen philosophischen und allgemeingültigen Theil, und einen durch das N. T. geoffenbarten und darum ausdrücklich nur für Christen bestimmten und gültigen; von welcher Scheidung und Zertheilung die bekannten, in andrer Hinsicht schätzbaren, Lehrbücher Schott's und Vogel's zeugen. Ein solches Verfahren aber ist schon darum nicht zu billigen, weil sich keine sicheren Grenzen möchten angeben lassen, durch welche diese beiden Bestandtheile Einer Wissenschaft von einander getrennt seyn sollten. Aber gesetzt auch, es wäre hier Grenzbestimmung möglich, so fände doch eine solche Unterscheidung des allgemein Menschlichen und des insbesondre Christlichen der Religionslehre in Jesu eigenem Vortrage derselben weder Rechtfertigung, noch auch nur Entschuldigung. Denn wenn er zu seinen Aposteln

spricht: „Einer ist euer Meister, Christus," so versteht er dieses unstreitig vom ganzen seines Lehrvortrags, nicht bloß von einigen, es sey mehrern, oder wenigern, eigenthümlich christlichen Glaubensartikeln; und eben so wenig hatte er gewiß nur etwa einen aus bloßer Vernunft erkennbaren Theil seiner Religionslehre im Sinne, als er sich, um über sein Königthum einem Heiden Aufklärung zu geben, den Zeugen für die Wahrheit nannte. So thaten also vielmehr die Dogmatiker der ältern Zeit recht daran, daß sie, wie vorhin erwähnt worden ist, ungeachtet auch sie eine Vernunftreligion statuirten, dennoch unter dem Titel „positive Theologie" die Wissenschaft des christlichen Glaubens, möchte davon noch so viel auf jene natürliche Theologie sich zurückführen lassen, ohne Unterschied ganz und ungetheilt befaßten. Die gesammten christlichen Religionslehren sind Vernunft- und geoffenbarte Wahrheit zugleich.

Wie aber, möchte doch wohl immer noch Mancher fragen, soll dieß möglich seyn? Wir antworten darauf: Eben durch dasjenige Wesen der christlichen Religion, vermöge dessen die beiden Sätze, welche den Gegensatz des vorliegenden Abschnitts bilden, mit einander vereinbar sind; und dieses Wesen verkündigt uns der Eine Satz: Das Christenthum, als Religionslehre betrachtet, ist vernunftgemäße Offenbarung! Wir wollen jetzt zuerst die Wahrheit des darin enthaltenen Christenthumsbegriffs zu beweisen suchen, dann ihn noch näher betrachten und auslegen, um ihn endlich für unsern Einigungszweck in Anwendung zu bringen.

Daß die christliche Religionslehre Offenbarung sey, bedarf ohne Zweifel für alle Leser des Gegenwärtigen keines Beweises; auch ist dessen, daß mit diesem Worte der positive Charakter derselben von Jesu selbst

bezeichnet werde, schon zuvor Erwähnung gethan. Wir werden also hier über diesen Gegenstand nur noch einige Bemerkungen beizubringen veranlaßt und berechtigt seyn. Der Offenbarer der religiösen Wahrheit für die Christen ist zunächst und unmittelbar Jesus Christus. Da aber dieser, indem er sie den Menschen offenbarte, als Gesandter, d. h. als Beauftragter und Stellvertreter, Gottes sprach, so ist, wie es nicht anders seyn kann, die Erkenntniß derselben ihm von Gott, seinem und der Menschen himmlischen Vater, der zugleich „der Herr Himmels und der Erden" ist, mitgetheilt; und diese Mittheilung Gottes an seinen Gesandten, des Vaters an den Sohn, aber in einem höheren Sinne des letztern Ausdrucks, als derselbe von bloßen Menschen gebraucht wird, ist auch Offenbarung, eine unmittelbare für den göttlichen Gesandten, eine durch ihn vermittelte für die, zu denen er gesandt ward. Sie wird zwar, so viel wie bekannt, von Jesu selbst nirgends mit diesem Nahmen ausdrücklich belegt; aber bezeugt, und also anerkannt, wurde sie von ihm unter allerley Ausdrücken, wovon insonderheit mehrere nur im Evangelium Johannis (z. B. er hat vom Vater gehört und bey ihm gesehen, was er verkündigt; seine Lehre ist nicht sein, sondern deß, der ihn gesandt hat; Gott hat ihm „die Worte gegeben") vorkommen, und worunter als der gebräuchlichste gelten kann, daß die von ihm vorgetragene Religionswahrheit „das Wort Gottes," entweder bestimmt mit diesem Beisatze, oder mit einem andern, oder ohne solchen, (denn auch „das Wort" schlechtweg so benannt ist doch immer Gottes Wort) heißt. Auch sein eigenes Offenbaren, von welchem wir hier eigentlich sprechen, nennt Jesus nicht immer mit diesem Nahmen; so wie er z. B. bey Johannes (15, 15) zu seinen Jüngern sagt: „Alles was ich habe von meinem Vater gehöret, habe ich euch

kund gethan." Aber doch ist immer und überall sein Lehrvortrag nicht der eines gemeinen, gewöhnlichen Lehrers, der auf Zweifel und Einwürfe der Schüler gefaßt ist, weil er sich selbst nicht als vollkommen in der Erkenntniß seines Fachs betrachtet, sondern Jesus, wo er als Christus redet, spricht mit einer Sicherheit und einer ohne Beweisführung Beifall fordernden Entschiedenheit, wie man sie nur von dem, welcher seiner Sache so völlig gewiß ist, als ob er nie sich irre und stets gleichsam die Wahrheit selbst aus ihm rede, erwarten kann; kurz er spricht, wie ein unmittelbarer und aufs genaueste und vollständigste unterrichteter Gesandter Gottes, ein Prophet im höchsten Sinne des Worts, sprechen muß. In diesem Ansehn steht er nun auch gänzlich bey seinen Aposteln. Er ist ihr Sender, wie Gott ihn gesendet hatte; in ihm verehren sie wirklich den Einen, durchgängig glaubwürdigen und irrthumfreien, Meister, der er ihnen seyn wollte; sein Evangelium gilt ihnen als untrügliches und durchaus vollkommenes, in jeder Hinsicht befriedigendes, Gotteswort. Mag bey ihnen, mag bey Jesu selbst nicht immer der Nahme Offenbarung von der christlichen Kirche gebraucht seyn, den Begriff und Werth einer solchen finden wir doch überall im N. T. ihr beigelegt.

Aber hat auch für Jesum und seine Apostel diese Lehre den bestimmteren Charakter einer vernunftgemäßen Offenbarung? Daß Er nicht Feind, sondern erklärter Freund der Vernunft in der Sache der Religion war, haben wir ebenfalls bereits zuvor erwähnt und durch einige Beweisgründe dargethan; und so wie er keine Vernunftreligionslehrer, sondern jüdische Dogmatiker, welche am Buchstaben ihrer heiligen Schrift hingen, zu seinen Gegnern hatte, ebenso ist selbst die von Paulus (Kol. 2, 8) so benannte „Philosophie," vor welcher er warnt, nur jüdische Theologie und Theosophie, wie der

Zusammenhang seiner Rede zeigt, und wenn Ebenderselbe nach Luthers Verdeutschung (2. Kor. 10, 5) „alle Vernunft unter den Gehorsam Christi gefangen zu nehmen" versichert, so hat er es nicht minder mit dem widervernünftigen, und eben darum in der That unchristlichen, Sinne judaisirender Widersacher seines freieren, d. i. vernünftigern, Evangeliums zu thun; der eigentlichen, wahren und gesunden Vernunft in der Religion haben auch die Apostel Jesu mit Wissen und Willen nirgends, so viel wir sehen, widersprochen und sich entgegengesetzt. Sie selbst haben vielmehr ihre Religionsansicht als eine vernünftige durch mancherley Ausdrücke bezeichnet. Vorzüglich merkwürdig ist es, daß Paulus in den drey Pastoralbriefen, und auch nur in diesen, als ob dieß bloß für Esoteriker des Paulinismus sich eigene, das von ihm gepredigte Christenthum mit den Beinahmen „des gesunden" aufführt; Petrus (1, 2, 2,) belegt die christliche Religion mit dem metaphorischen Nahmen einer „vernünftigen lautern Milch;" Jacobus (1, 21) nennt sie gewiß auch nicht als eine factisch mitgetheilte „das eingepflanzte Wort." Doch die Hauptperson bleibt uns immer der Herr und Meister selbst. Will Jemand durch Prüfung der von ihm vorgetragenen Religionslehre sich davon überzeugen, daß sie eine vernunftgemäße Offenbarung sey, der halte sich nur an die Bergpredigt, welche für sich schon einen hinlänglichen Begriff vom Inhalte und Wesen seines Evangeliums geben, zugleich aber auch mit vollem Rechte zur echten Grundlage der Glaubensanalogie in Absicht auf alles zu demselben Gehörige, was in anderweitigen Reden Jesu uns noch vorliegt, dienen kann. Verlangt man aber dafür Beweis, daß er selbst die durch ihn der Menschheit mitgetheilte religiöse Offenbarung als vernunftgemäß betrachtet, und habe betrachtet wissen wollen, so machen

wir jetzt, um der Kürze willen, nur auf dieses Dreifache, in sich Einige und Einzige, aufmerksam. Er benennt seine Lehre, das Gotteswort, und zwar im Evangelium Johannis, welches von so Vielen und nicht ohne Grund, daß wir so sagen, für das christlichste anerkannt ist, oft und gleichsam charakteristisch schlechtweg „die Wahrheit;" er setzt seine eigene Berufenheit, das Wort Gottes zu lehren, nach ebendemselben Evangelium (7, 18) in seine „Wahrhaftigkeit;" er fordert dazu, daß ein Mensch tüchtig und geeigenschaftet sey, treuer Unterthan in seinem Wahrheitsreiche zu werden, ebenfalls in diesem Evangelium (18, 37) nichts, als ein aufrichtiger und inniger „Freund der Wahrheit" zu seyn. Besteht nicht darin das innere Hauptmerkmahl der Göttlichkeit für die Religionslehre, daß sie durch und durch wahr ist? Und läßt sich von einer bestimmten Religionslehre, folglich auch von der christlichen, durch ein anderes menschliches Geistesvermögen, als die Vernunft, erkennen, daß sie dieses Merkmahl an sich habe? Wird aber endlich auch, ob die bestimmte Religionslehre desselben nicht entbehre, auf andere Weise als nach der Angemessenheit ihres Inhalts zu dem, was Vernunft von der Religion überhaupt lehrt, beurtheilt werden können? Es leuchtet also wohl aus dem vorhin aus Johannes Angeführten hinreichend ein, daß das Evangelium Jesu Christi nach seinem eigenen Sinne und Willen vernunftgemäße Offenbarung ist.

Wir betrachten jetzt den für die Einigung des in diesem zweiten Hauptabschnitte behandelten Gegensatzes zum Grunde gelegten Begriff des Christenthums noch etwas näher; und da derselbe die beiden Merkmahle, Offenbarung und Vernunftmäßigkeit, in sich faßt, so wollen wir zuförderst darüber, wenn und wodurch eine Religionslehre mit Recht vernunftmäßig heiße, uns,

so weit dieser Gegenstand hieher gehört, bestimmtere Auskunft zu geben suchen. Daß unter dieser Vernunftgemäßheit nicht die logische Richtigkeit der Religionslehre, da diese derselben nicht insbesondre als einer solchen, sondern als einer Lehre überhaupt, sie möchte handeln, wovon sie wollte, zukommen würde, und da ein logisch-richtiges Lehrgebäude immer noch, wenn es nähmlich auf einem falschen Grunde ruht, lauter Unwahres enthalten kann, verstanden werde, ist schon zuvor bey andrer Gelegenheit erinnert worden. Es ist also damit wir die Sache dieses Unterschieds zwischen logischer und, wie wir es dort nannten, metaphysischer Richtigkeit durch einen zweiten, dort auch bereits angedeuteten Ausdruck genauer bestimmen, nicht von der formalen, sondern nur von der materialen, die Materie und den Inhalt der religiösen Erkenntniß angehenden, Vernunftmäßigkeit des Christenthums, in so weit es nicht Kirche, sondern Religion ist, hier die Rede. Diese Art von Vernunftmäßigkeit nun besteht, das sieht wohl Jedermann leicht ein, in der Zusammenstimmung des Inhalts mit dem, was aller Menschen Vernunft, wenn sie richtig urtheilt, als Wahrheit der Religion aussagt und anerkennt; und daß es solche Wahrheit gebe, ja, wofern Ueberzeugung von dem Wahrseyn des über Religion Geoffenbarten möglich seyn solle, durchaus geben müsse, haben wir ebenfalls zuvor, wo nach der Realität des Begriffs von einer Vernunftreligion gefragt wurde, schon dargethan. Wodurch und unter welchen Bedingungen wird nun aber, so fragen wir jetzt, eine religiöse Offenbarung mit der wahren Vernunftreligion zusammenstimmen? Den ganzen Inhalt der letztern brauchen wir nicht ausdrücklich darzulegen, um diese Frage genüglich für den gegenwärtigen Ort beantworten zu können. Denn schon im Begriffe, und also in dem Wesen,

einer wahren Vernunftreligion liegen solche Eigenschaften derselben, nach welchen sich die Zusammenstimmung einer geoffenbarten Religionslehre mit ihr im Allgemeinen hinlänglich beurtheilen läßt. Was wahr ist nach der Vernunft, das ist nothwendig für alle Menschen gültig, weil und in so fern sie alle vernünftig sind. Demnach muß eine religiöse Offenbarung, um wirklich vernunftgemäß zu seyn, für's Erste keine Lehrsätze vortragen, von deren Wahrheit nicht jeder gehörig ausgebildete Mensch, bloß als solcher, sich überzeugen könne, und man hat also zur Möglichkeit, alle ihre Lehren wahr und richtig zu finden, nur nöthig, eben ein Mensch mit Sinn und Fähigkeit für religiöse Erkenntniß, nicht aber mehr noch und, wenn die Offenbarung insbesondre als christliche gesetzt wird, nicht noch überdieß nöthig, auch ein Christ zu seyn. Zu jener Vernunftmäßigkeit wird ferner und für's Zweite erfordert, daß die geoffenbarte Religion keine anderen Gebote, die ihr, in so fern sie Religion (nicht Kirche) ist, angehören sollen, aufstelle, als die jeder Mensch, schon darum, weil er ein Mensch ist, verbindend für sich und Andere halten kann und muß, so daß es insbesondre auch für den Christen, seine kirchlichen Verhältnisse abgerechnet, nur lauter rein und echt menschliche Pflichten gibt. Und endlich für's Dritte darf eine religiöse Offenbarung, soll sie mit Recht vernunftmäßig heißen, keine größeren, oder überhaupt andere, Verheißungen und Drohungen enthalten, als die nach ihrer Gewißheit und Angemessenheit jedem selbst unparteiisch begehrenden und urtheilenden Menschen einleuchtend sind, woraus ebenfalls insbesondre folgt, daß weder der Christ auf eine gnädigere Behandlung vor Gottes Richterstuhle, als der Nichtchrist, zu hoffen, noch dieser eine minder gnädige, als jener, zu fürchten hat. Durch die Erfüllung dieser drey Ansprüche an eine

geoffenbarte Religionslehre wird dieselbe, weil sie unmittelbar aus dem Wesen der Vernunftreligion hervorgehen, zwar nur erst eine negativ vernunftmäßige, noch nicht affirmativ eine solche seyn. Aber sie besitzt alsdann eben hiermit die schlechthin unentbehrlichen, und in so fern allerdings die wichtigsten, Merkmahle und Eigenschaften der Vernunftmäßigkeit; und nimmt man diese mit Beziehung auf die christliche Offenbarung in ein Ganzes zusammen, so machen sie dasjenige aus, was man gebührenderweise den Universalismus des Christenthums, welchem jede particularistische Ansicht und Behandlung desselben entgegengesetzt seyn würde, benennen kann.

Wie hat man aber nun ferner es genauer zu verstehen, daß die vernunftmäßige christliche Religion in ihrer Positivheit betrachtet Offenbarung sey? Der Begriff von dieser führt, wie wir bereits erkannt haben, auf die Vorstellung und Annahme einer höheren und ausgezeichnetern Auctorität, als jeder Mensch mit seinen Urtheilen und Aussprüchen über religiöse Gegenstände sich zuschreiben darf, hin. Da aber jedes endlichen Geistes Urtheil und Ausspruch, so viel wir wissen, nicht für schlechthin untrüglich, es sey in Absicht auf das Erkennen der Wahrheit, oder in Absicht auf das Aussagenwollen derselben, d. h. in Absicht auf Wahrhaftigkeit, gehalten werden kann; so wird nur die höchste aller Auctoritäten, die Gottes selbst, der allein ganz gewiß untrüglich ist in jeder Hinsicht, zur Sicherheit und Reinheit des Begriffs von einer religiösen Offenbarung tauglich und ausreichend seyn. So wäre denn also eine solche Offenbarung nothwendigerweise Belehrung über die Religion nach göttlicher Auctorität. Für eine kirchliche Gesellschaft nun, welche immer nur als religiöse gedacht werden kann, und dergleichen nahmentlich die der Christenheit ist, badarf es unerlaßlich auf der einen Seite der wahren Religion,

welche in ihr und für sie das eigentliche Gesetz des Denkens und Urtheilens, des Gesinntseyns und Handelns, des Fürchtens und Hoffens aller ihrer Mitglieder, als solcher, ausmacht, auf der andern Seite aber auch, da Kirche ein Institut, ähnlich dem des Staats, ist, eines persönlichen, lebendigen, ausdrücklich nahmhaftigen, Gesetzgebers, weil ohnedies die Kirchenmitglieder, die Unterthanen im Religionsstaate, jenes Gesetz sich selbst machen müßten, welches nicht nur eben so wenig, als das Gleiche im politischen und eigentlich so benannten, Staate der Ordnung gemäß seyn, sondern wodurch vielmehr, da die Mitglieder der Kirche alle ihrer Natur nach Menschen sind, sie selbst aber ihrem Wesen nach ein göttlicher Staat ist, etwas in sich Wiedersprechendes heraus kommen würde. Eben deßwegen muß es für die Kirche eine Offenbarung der Religion geben als eine Belehrung über ihre Gegenstände durch Gott; und so ist vernunftgemäße Offenbarung insonderheit auch nothwendig für das Christenthum. Der einst auf Erden wohnende und wandelnde Gesetzgeber für dasselbe ist Jesus Christus, was er selbst vielfältig, (auch wir haben dieß schon mehrmahls gelegentlich erwähnen müssen) und unter Andern durch jenes große Wort: „Einer ist euer Meister, Christus," ausgepsrochen hat. Daß er hier von sich nicht als von einem bloßen Menschen, einem menschlichen Individuum, redet, ist ja wohl aus dieser Stelle selbst auch zu ersehen: nicht Jesus, als solcher, sondern (ὁ Χριστός) „der Christus," der Gesalbte Gottes, ist buchstäblich hier der Eine Meister, welches für die Kirche, in der, wie in einem Staate, die Religionslehre das höchste Gesetz ist, eben so viel als Gesetzgeber bedeutet. Noch klärer, wo möglich, sagt Jesus Ebendasselbe in der bekannten Stelle Joh. 7, 16—18. Denn wenn er hier spricht: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern deß, der mich gesandt hat;"

so redet er damit, wie der ganze Zusammenhang der angegebenen Verse zeigt, nicht davon, wer diese Lehre zunächst in sich habe und aus sich hervor gehen lasse, welches unläugbar eben sein Individuum war, in Beziehung auf welches er auch im Subjecte jenes Satzes diese Lehre ausdrücklich die seinige nennt, sondern er redet hier vielmehr, nähmlich durch das Prädicat des Satzes von dem Werthe und eigentlichen Wesen derselben, und so von der Auctorität, die in ihr walte, welche nicht die seinige, sondern die Auctorität Gottes, des Untrüglichen, sey, der ihn gesendet habe. Er also spricht als Gesandter Gottes, nicht in seinem, sondern in Gottes Nahmen, wenn er das Evangelium ausspricht und es als das eigentliche und höchste Gesetz für die Kirche vorträgt. Diese Kirche ist ein Reich der religiösen Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit, in demselben Gott der höchste und eigentliche Gesetzgeber, Regierer, Richter, Jesus Christus dessen Gesandter, d. h., wie wir schon wissen, Beauftragter und Stellvertreter; und Ebendasselbe wird dadurch, daß wir das Evangelium eine Offenbarung, nähmlich die religiöse Offenbarung Gottes durch Jesum Christum, nennen, ausgesagt.

So wäre denn die Lehre des Christenthums vernunftmäßig und rational durch ihren mit der Vernunftreligion zusammenstimmenden Inhalt, indem sie selbst jene Lehre, durch ihre Allgemeingültigkeit den Universalismus des Christenthums begründet, geoffenbart, aber, und hiermit positiv, in wiefern dieselbe durch den gottgesandten Jesus, den Christus, der christlichen Kirche wie einem Staate Gottes zum höchsten Gesetz gegeben und verordnet ist, mit einem Worte also durch ihre Kirchlichkeit. Findet nun zwischen diesen beiden Attributen der christlichen Religion, ihrer Vernunftmäßigkeit und ihrer Geoffenbartheit, auf deren Unterscheidung der hier be-

handelte Gegensatz des Rationalismus und Positivismus sich bezieht, ein Widerspruch Statt? Es würde ein solcher allerdings Statt finden, sobald man einerseits die Vernunftmäßigkeit derselben nicht für gleichbedeutend annähm mit Allgemeingültigkeit ihres Inhalts, wodurch ein Particularismus des Christenthums behauptet würde, nach welchem dessen Lehre, das Evangelium, nicht mehr für alle Menschen göttliches Gesetz des religiösen Denkens und Urtheilens, Wollens und Handelns, Fürchtens und Hoffens, wäre, andrerseits aber ihre Geoffenbartheit nicht für einerley hielt mit deren Kirchlichkeit, wie wir uns diese im Vorhergehenden erklärt haben, sondern jene als die Eigenschaft der christlichen Lehre, nach welcher sie einen übernatürlichen, d. i. wunderhaften, factischen Ursprung habe, betrachtete, welches die supernaturalistische Ansicht des Christenthums ist. Wenn hingegen die beiden Prädicate, vernunftgemäß und geoffenbart, in dem von uns bisher bestimmten Sinne gelten, so findet zwischen denselben, indem sie von Einem Subjecte, der christlichen Religionslehre, ausgesagt werden, kein Widerspruch Statt; eben so wie im Begriffe einer menschlichen, nähmlich echt bürgerlichen, Staatsverfassung die gesetzgebende Auctorität des Regenten mit der Angemessenheit des Inhalts der Gesetze zum Vernunftrechte ohne allen Widerspruch zusammen besteht. Es werden also, das folgt aus dem Gesagten, die Positivisten und Rationalisten im Christenthum unter der Voraussetzung, daß die Letzteren dieses im Ganzen genommen, wonach dasselbe Kirche und Religion in Einem ist, als den Gottesstaat, für welchen es durchgängig, in Absicht auf das Religiöse sowohl als im Kirchlichen, nothwendig göttliche Auctorität Jesu Christi gebe, anerkennen, und daß die erstern nicht auch Particularisten und Supernaturalisten in ihrer Christenthumsansicht sind,

mit einander vereinbar, und hiermit zugleich wird dann der Gegensatz, mit welchem wir es in diesem zweiten Haupttheile der Abhandlung zu thun haben, vollkommen gehoben und ausgeglichen seyn. Wir bringen jetzt die Resultate der ganzen bisherigen Betrachtung unserm hier vorliegenden Zwecke gemäß zur Anwendung.

Was ist es, um Wessen willen ihr, Freunde des christlichen Positivismus, zu denen ich in dieser Sache zuerst zu sprechen für nöthig halte, mit den christlichen Rationalisten (denn nur von christlichen reden wir hier, nicht von unchristlichen, deren es auch gibt, oder doch geben kann, aus Mißverstand) euch zeither weder wirklich vereintet, noch leicht vereinigen konntet? Irre ich nicht sehr, so sind es die beiden folgenden Puncte. Erstlich findet ihr eine religiöse Offenbarung, die durch Jesum, als Individuum betrachtet einen Menschen, und nur als ideale Person genommen den Repräsentanten der Religionswahrheit, geschehen sey, für das Christenthum, wenn es göttliche Religion seyn solle, nicht erhaben, auch wohl nicht sicher genug; und zweitens meinet ihr, daß die christliche Religion nicht Eigenthümlichkeit und Auszeichnung genug als die beßte und vollkommenste, die sie doch gewiß sey, haben würde, wofern in ihr nichts mehr und nichts Anderes, als was die wahre Vernunftreligion enthalte, geoffenbart wäre. Eben diese beiden Dinge nun laufen auf dasjenige hinaus, was durch den Supernaturalismus und Particularismus in der Sache des Christenthums behauptet wird: denn jener stellt den einst sichtbaren Urheber desselben seiner Natur nach über die Menschlichkeit hinaus, und dieser giebt demselben zum Theil einen Inhalt, durch welchen es alle mögliche Religionserkenntniß aus bloßer Vernunft noch an Art und Umfang übertreffen soll. Lasset uns jetzt durch ruhige, unparteiische und recht sorgfältige Prü-

fung des hiermit Behaupteten einsehen, daß dazu kein hinlänglicher Grund vorhanden sey, ja vielmehr ein Beharren dabey eher widerchristlich, als echt christlich genannt werden müßte.

Zu Gott im eigentlichen Sinne des Worts und dem ganzen Wesen nach, durch welches Gott einzig in seiner Art ist, wollet ihr, Supernaturalisten unsrer Zeit, Jesum Christum ohne Zweifel selbst nicht machen, indem ihr ihm eine übernatürliche, nur als Wunderthat mögliche Offenbarung zuschreibt. Ihr wisset, daß man durch eine Vergötterung seines Individuums mit seinen eigenen Aussprüchen über dieses, und auch mit klaren Bekenntnissen seiner Apostel in Widerspruch stehen würde. Denn ganz gewiß, um nur einiges hieher Gehörige anzuführen, hat Jesus mit aller Aufrichtigkeit gesprochen, wenn er bey Johannes (14, 28) versichert, „sein Vater sey größer, als er," wenn er in demselben Evangelium (10, 34—36) seine göttliche Sohnschaft durch die Worte, „der Vater habe ihn geheiligt und in die Welt gesandt," erklärt, wenn er eben daselbst (17, 3) betet: „das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den alleinigen wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesum Christum." Seine Apostel aber unterscheiden ihn und Gott von einander, wie bekannt, in unzähligen Stellen; wir erinnern bloß an die beiden paulinischen aus dem ersten Briefe an die Korinthier: „Wir (wir Christen) haben Einen Gott, den Vater, aus welchem Alles, und wir für ihn, und Einen Herrn, Jesum Christum, durch welchen Alles, und wir durch ihn," und zuvor: „Alles ist euer; ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes!" Es wäre auch in der That selbst eine Art von Wunder, wenn Männer von so entschiedenem Monotheismus, wie diese, zu der etliche Jahrhunderte nach ihnen erst festgesetzten Homousie des Vaters und Sohnes sich wirklich

bekannt hätten. Daß dennoch Jesus als der Christus zuweilen sich Gott gleich setzt, und die Apostel ihm den Nahmen Gott geben und göttliche Werke ihm beilegen, darf und wird uns nicht befremden, sobald wir nur daran denken, daß der Gesandte an seines Senders Stelle steht, folglich auch seine Geschäfte betreibt, seine Würde trägt und mit ihm einerley Benennung führen kann. Wollet aber ihr selbst allerdings Jesum Christum nicht der Natur nach zu Gott machen, so könnet ihr dem N. T. gemäß keine andere Natur als die menschliche, ihm zuerkennen; denn er wird hier oft, auf besonders merkwürdige Weise in der förmlich dogmatischen Stelle 1. Tim. 2, 5, ausdrücklich so benannt; seine gesammte Lebensgeschichte setzt die Wesenheit eines Menschen in ihm voraus; es wird im Briefe an die Hebräer (2, 6 — 18) auf sein Menschseyn ein eigener hoher Werth gelegt. Aber wenn auch Mensch von Natur, werdet ihr sagen, so war er doch unendlich mehr, als jeder andere, und zwar dieß durch die ihm allein zukommende Verbindung mit Gott. Das erkennen wir mit euch willig und nach innigster Ueberzeugung an; ohne doch entschieden und wie durch einen religiösen Lehrsatz diese seine Erhabenheit über alle übrigen Menschen als Wundersache im strengen Sinne dieses Ausdrucks entweder zu bejahen, oder zu verneinen. Was ist Wunder anders, als Nichtnatur? Wer dürfte es wagen, bestimmen zu wollen, was im Reiche der Wirklichkeit überhaupt noch innerhalb der Grenzen des Natürlichen liege, was hingegen außer denselben? Wer es wagen, festzusetzen, wieviel innerhalb dieser Grenzen insbesondre in einem menschlichen Wesen die Allmacht des Schöpfers noch zu wirken vermöge, wie viel aber nicht? Es ist daher keineswegs eine stolze Anmaßlichkeit, sondern Bescheidenheit ist es, kann es wenigstens seyn, wenn man

den Gegensatz des Naturalismus und Supernaturalismus, in so fern dieser in Absicht auf das Christenthum eine wunderhafte Positivheit der Lehre entschieden behauptet, jener eben so entschieden läugnet, welcher Gegensatz, die beiden Wörter in solchem theologischen Sinne gebraucht, für die obwaltende Streitsache der allein schulgerechte wäre, verwirft, indem über die demselben zum Grunde ligende theoretische Frage (ob Natur, oder Nichtnatur d. i. Wunder) sich nichts ausmachen läßt, und sich nur an die Unterscheidung des Rationalismus und Positivismus hält, welche beiderseits erst rein sind in ihrer Art, wenn von dem erstern der Naturalismus im vorhin angegebenen Sinne des Worts, von dem letztern der Supernaturalismus, ebenfalls im angegebenen Sinne, welcher hier zugleich den Sprachgebrauch für sich hat, hinweggenommen ist. Genüget euch aber, Freunde des Wunderhaften im Christenthum, an der Bestimmung eines Wunders, daß es Nichtnatur sey, etwa nicht, sondern wollt ihr es lieber, in der Meinung, dadurch noch bestimmter zu reden, für einerley halten und erklären mit Uebernatur; so werdet ihr hiermit einerseits, weil ihr, was im Wunder noch über die Natur hinausgehe, schlechterdings durch kein affirmatives Merkmahl bezeichnen und euch vorstellen könnt, nichts gewinnen, andrerseits hier insbesondre, wo von einem menschlichen, mithin einem zur Moralität geschaffenen, Wesen die Rede ist, in welchem alles Treffliche nur entweder Naturgabe, oder Freiheitswerk seyn kann, unermeßlich viel für eure Sache verlieren d. h. diese ganze Sache euch verderben. Denn euer Zweck ist, das Individuum, Jesus Christus genannt, in der möglich höchsten Trefflichkeit der Person euch selbst zu denken und Andere denken zu lassen. Alles aber, was Gott zur persönlichen Trefflichkeit eines menschlichen Individuums durch Wunder

wirkte, wäre ja doch für dasselbe nicht ein Werk und Erzeugniß seiner Freiheit, nicht etwas Selbsterworbenes, sondern in der That auch nur Naturgabe, selbst als ein zur Belohnung seines rechten Freiheitsgebrauchs ihm von Gott verliehenes Gnadengeschenk: denn moralischen Werth der Person, er sey der niedrigste, oder der höchste, kann auch der allmächtige Gott einem Menschen durch kein Wunder bereiten; es muß dieser ihn, ob schon er es nicht ohne Gott vermag, doch auf natürlichem, d. i. nichtwunderhaftem, Wege selbst sich verschaffen. Daß die Person Jesu, welcher den Nahmen Christus führt, etwas Außerordentliches von vielen Seiten, ja etwas Räthsel- und Geheimnißvolles, so wie sie in der Geschichte vor uns steht, an sich habe, das kann und wird kein besonnener und wahrheitliebender Beurtheiler in Abrede stellen. Auch Er ward, was er war, theils durch das von Gott ihm Gegebene, theils durch seine belohnenswerthe Selbstthätigkeit. Indem er nun mit unbestreitbarem Rechte die Christuswürde trägt, die höchste, welcher ein Erdenbewohner theilhaftig werden kann, die Würde des Königs in dem für die ganze Menschheit auf immer errichteten Reiche der religiösen Wahrheit, ist es zwar möglich, zu fragen, wie viel Natur, wie viel Freiheit in ihm, dazu beitrug, um ihn dieser Würde fähig zu machen, auch allerdings möglich, zu fragen, ob nicht, und was etwa und wie viel, Wunderhaftes unter den von Gott ihm gegebenen Schicksalen und Kräften sich befand; aber unmöglich ist es für den menschlichen Geist, diese beiderley Fragen zu beantworten. Und wozu dieß auch nöthig für uns, die wir fest und lebendig davon, daß er diese höchste Würde besaß und besitzt, überzeugt sind? Oder werdet ihr, Liebhaber des Uebernatürlichen, es bezweifeln, wo fern ihr nicht an und von ihm Zeichen und Wunder seht? Dann hätte er schon selbst über euch,

wie bekannt, gerichtet. Es kann und soll uns zum Glauben an ihn, das will sagen, zum Glauben daran, daß Jesus der Christus war und ist, völlig und nach seinem eigenen Verlangen genügen, zu wissen, daß er die heilige Wahrheit kannte und lehrte, und daß er sie vollkommen ehrte und übte; und dieses können wir Beides wissen, weil sein Evangelium und sein Lebenswandel, Dank sey es der Vorsehung, in den sichersten Denkmählern uns so gegenwärtig vor liegen, als wären wir selbst unter denen, die ihn hörten und schaueten. Wir verachten billig auch nicht, was uns Wundervolles von seinen Thaten und Schicksalen erzählt ist; doch legt der edlere Gläubige an ihn darauf einen solchen und so großen Werth keineswegs, als auf seine Lehre und seinen Wandel: denn ohne diese beiden Dinge gält alles jenes Wundervolle, was dessen Erzähler nur mit ihrem Glauben erblickten, für uns gerechterweise nichts, durch diese Dinge erst wird es für seine Geschichte eine auch uns willkommene Zuthat. Er, der Urheber des Christenthums, ist durch seine Würde hoch erhaben über alle Mächtige und alle Weise der Erde, welche alle in seinem Reiche auch nur Unterthanen, zum Theil vielleicht seine berufenen Diener sind. Mag nun immer der Mensch von gemeinem Sinn als Bürger im Staate das Oberhaupt desselben, als Mitglied der Kirche den Mann, welcher in ihr Gotteswort ihm verkündigt und Acte der Weihung für ihn und an ihm verrichtet, nicht fürchten und ehren der Würde des Amts gemäß, welches diese führen, ohne daß er in ihnen ein höheres, übermenschliches Wesen sich denkt; wir werden ja wohl ohne Zweifel solche Würde in Jedem schon darum anerkennen und thätig achten, weil er, vorausgesetzt, daß sich dieß von ihm glauben läßt, derselben würdig ist. Die Würde liegt im Amte, welches heilig ist, wenn es einen heiligen

Zweck hat, die Würdigkeit aber in dem Führer und Verwalter des Amts, wenn er demselben so, wie er, nach Geist und Herz, es soll, nicht nur vorstehen kann, sondern auch wirklich vorsteht, wobey nicht gefragt und nicht entschieden zu werden braucht, ob jenes Können auf bloßer Naturkraft, welche ihm Gott gab, oder auf einer durch Wundergaben von Gott verstärkten, beruhe. Dürften wir nicht mit anderen Würdeführern auch Jesum in seiner Christuswürde vergleichen? Keiner von allen, das ist uns klar und für uns ausgemacht, steht ihm zur Seite, über ihnen allen vielmehr Er, nach der Würde sowohl, als nach der Würdigkeit. Sein Amt, durch die religiöse Wahrheit das Menschengeschlecht zu erlösen und zu beseligen, ist das heiligste, welches sich denken läßt, und er selbst als Vorsteher dieses vom „Vater und Herrn des Himmels und der Erden" unmittelbar ihm übertragenen Amts so vollkommen, daß er als Ideal in seiner Art, als der, in welchem und durch welchen jene Wahrheit rein und kräftigst lebt und wirkt, gedacht und gläubig angenommen werden kann. Haben wir daran nicht mit Recht und nach Gebühr in Rücksicht seiner Person genug? Sehet zu, meine Brüder, die ihr mehr noch bey ihm suchet, mehr von ihm erwartet und verlangt, daß er nicht auch euch, wie dort seine Feinde, fragen müsse: „Welcher unter euch kann mich eines Fehlers zeihen? So ich euch aber (ohne Fehl) die Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht?"

So viel hier vom theologischen Supernaturalismus, welcher sich zunächst einer mit Gunst ohne hinreichenden objectiven Grund entscheidenden Schätzung, und darum schon einer Ueberschätzung der Person Jesu Christi schuldig macht. Der damit insgemein und natürlich verbundene religiöse Partikularismus, auf welchen wir jetzt zu reden kommen, bezieht sich hauptsächlich auf das von ihm

vorgetragene Gotteswort, Ihr, Freunde und Vertheidiger eines Evangeliums, welches mehr und wesentlich Anderes enthalte, als die wahre Vernunftreligion, behauptet das förmliche Gegentheil von dem, was wir zuvor den Universalismus des Christenthums in Absicht auf dessen Religionslehre! benannt haben. Das Evangelium, sagt ihr, gibt Aufschlüsse über das Verhältniß zwischen Gott und den Menschen, den Gegenstand aller Religion, welche einerseits darum, weil sie ausdrücklich durch den Christus Jesus endstanden sind, mehr religiöse Wahrheit offenbaren, als bloße Vernunft, die von diesem himmlisch-irdischen Mittler nichts weiß, je für sich entdecken kann, andrerseits, weil sie erforderliche Theile des Ganzen dieser Wahrheit betreffen, die christliche Religion zu einer von jeder nichtchristlichen dem Wesen nach verschiedenen machen; und auf eben diese dem Christenthume eigenthümlichen Lehrwahrheiten, so sagt ihr weiter, gründen sich theils auch eigene Pflichtgebote für den Christen, welche nicht seine Kirche als solche, sondern seine Religion ihm vorschreibt, theils Verheißungen und Drohungen, deren Erfüllnng nur er zu hoffen und zu fürchten hat. Eigenthümliches, das räumen wir gern ein, besitzt allerdings das Christenthum auch als Religion. Es unterscheidet sich in dieser Hinsicht von allen nichtchristlichen Glaubensarten, die wir kennen, schon dadurch zu seiner höchsten Ehre, daß es unter allen allein die schlechthin so zu benennende Religion, die allgemein und ewig gültige, wie reine Vernunft sie gibt und, wo sie dieselbe gegeben findet, anerkennt, ohne Beimischung von Irrthum und Aberglauben enthält und vorträgt; auch ist dem Evangelium Jesu Christi eigenthümlich die zweckmäßigste Form und Gestaltung der religiösen Wahrheit, welche Eigenthümlichkeit am meisten in den drey christlichen Vorstellungen, der einen allgemeinen vom Reiche

Gottes, und den beiden besondern, der Vorstellung von Gott als dem himmlischen Vater aller Menschen, und der vom Geiste Gottes im Menschen, besteht. Aber durch dieß Alles kommt der christlichen Religionslehre weder ein Mehreres, noch etwas wesentlich Anderes, als die Religion nach der Vernunft hat und in sich fasset, zu; durch dieß Alles dem nach wird kein Particularismus für sie begründet, welcher, die Sache genauer erwogen, mit wahrer Religion und echtem Christensinn unverträglich ist. Was es immer sey, das ihr jener Lehre, um ihr innerlichen und wesentlichen Vorzug vor der religiösen Wahrheit an sich betrachtet zu sichern, zuschreibt, worüber zu urtheilen wir uns jetzt vorbehalten; so könntet ihr wohl leicht, wenn ihr wolltet, schon die Maxime, nach welcher ein solcher Vorzug derselben angenommen und behauptet wird, verwerflich finden. Denn erstens kann alles dasjenige, was auf einem irgend wann und durch irgend wen entstandenen Verhältnisse zwischen Gott und den Menschen beruhen soll, nicht mit Recht unter die Religionswahrheiten gerechnet werden, weil es geschichtlicher Natur ist, dergleichen Religion, durchgängig Idee, nothwendig von sich ausschließt, welche vielmehr durch solchen fremdartigen Beisatz zur Mythologie gemacht werden würde; nicht zu gedenken, daß jede statuirte Veränderung jenes Verhältnisses insbesondre in Gott einen veränderten, mithin veränderlichen, Sinn und Willen voraussetzte, welche Voraussetzung mit dem Wesen Gottes in Widerspruch steht. Zweitens erscheint die Annahme einer dem Christenthum eigenthümlich zukommen sollenden Glaubenswahrheit eben durch dasjenige, was man von ihr rühmt, daß sie eigene Pflichtgebote, und eigene Verheißungen und Drohungen für den Christen begründe, bey näherer Beleuchtung höchst gefährlich und tadelhaft. Um von dem Letztern,

hier dem Objectiven, zuerst zu reden, so würde man mit jeder solchen für die Religion überhaupt und an sich, daß wir so sagen, überschüssigen Glaubenswahrheit eine andere Moral und eine andere Glückseligkeitslehre bekommen, als die, welche mit der Religion in ihrer Reinheit und Abgeschlossenheit vereinbar ist. Die Gefährlichkeit aber, welche das gläubige Subject angeht, besteht hier darin, daß der Christ in und mit seiner Ueberzeugung, eine nur ihm eigene vollkommene Tugend und Frömmigkeit leisten zu können, dann aber auch eigene und vollkommnere Belohnung von Gott erwarten zu dürfen, leicht, ja vielmehr, wenn er mit Consequenz urtheilt, unvermeidlich, ein auf seine religiösen Vorzüge eingebildeter Mensch würde. Und wie könnte drittens mit solchem particularistischen Glauben, Handeln, Hoffen die echt christliche allgemeine und durchaus unparteiliche Menschenliebe zusammenbestehen? Ist Gott zwar Vater aller Menschen, aber vorzugsweise dennoch nur der unsrige in Christo Jesu? Die wahre Religion setzt alle Menschen als einander gleich vor Gott, und eben so das reine Christenthum. Es hilft auch hier nicht genug, zu sagen: „In allerley Volk, wer Gott fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm," wenn das nur in so fern gelten soll, als es zusammenstimmt mit dem: „Es ist in keinem Andern das Heil, ist auch kein andrer Nahme unter dem Himmel dem Menschen gegeben, darin wir sollen selig werden;" was nach reiner Exegese mit dem: „Außer der Kirche kein Heil," am Ende Eins ist. Nach Jesu Lehre aber liegt der ganze Unterschied der würdigen und unwürdigen Kinder Gottes in dem Einzigen, daß sie den Willen ihres Vaters im Himmel thun, oder nicht thun; und wider sein Evangelium streitet der so eben angeführte theologische Spruch: „Extra ecclesiam nulla salus, nicht nur in dieser seiner gewöhnlichen Form, son-

dern würde er auch immer noch streiten, wenn man das „nulla“ zu berichtigen vermeinte durch den Ausdruck „nonnisi minor ac deterior!“

Dieser Particularismus und jener Supernaturalismus, welche die beiden allgemeinen Fehler in Absicht auf den christlichen Offenbarungsglauben, dem der hier behandelte Positivismus huldiget, ausmachen, bieten, wie man leicht einsieht, einander die Hand, um sich gegenseitig zu helfen. Dennoch kann man fragen, welcher von beiden den andern zuerst gleichsam herbeirufe, in so fern sie beide in und aus einerley menschlichem Gemüthe zum Daseyn gelangten. So viel wir urtheilen können, trifft die rechte Antwort den erstern; denn dieser hat mehr aus dem Herzen, welches in der Sache der Religion immer vorherrscht, der letztere mehr aus dem Verstande seinen Ursprung genommen. Es kann Jemand auch ohne particularistische Denkungsart doch Supernaturalist seyn; der Particularist aber bedarf des Supernaturalismus zu seiner eigenen Erhaltung. Denn will man einmahl einen ganz besondern Christus Jesus, der sich auch der Art nach in keinen Stücke mit einem andern menschlichen Wesen (z. B. mit Socrates) nur vergleichen lasse, so kann man das nicht anders, als dadurch, daß man ihn sich zum völligen Wunderwesen in jeder Hinsicht macht. Darum, liebe Brüder, gebet nur den schlimmern der beiden genannten Fehler, euern Particularismus, auf, so wird sich bey euch bald Interesse und Neigung verlieren, mit Entschiedenheit Supernaturalisten zu seyn: denn die Ueberzeugung vom Universalismus des Christenthums, ohne welchen dieses nicht, wozu es doch bestimmt ist, Weltreligion seyn könnte, besteht vollkommen, wenn man auch, ja besteht vielmehr nur unter der Bedingung, daß man nicht supernaturalistisch an Jesum Christum glaubt.

Es gibt also, wie zuvor gezeigt wurde, einen christlichen Positivismus, welcher frey ist von den beiden Fehlern, gegen welche wir so eben gesprochen haben. Was erschwert es euch, Rationalisten im Christenthum, zu denen ich mich jetzt wende, diesem reinen Positivismus euern Beifall zu schenken und mit der darin enthaltenen Denkungsart die eurige zu vereinigen? Ihr sträubet euch als Freunde der Vernunft gegen Alles, was Wunder heißt, und darum ist euch insbesondere auch der Nahme und Charakter des, an sich euch ehrwürdigen, Evangeliums als einer „Offenbarung" zuwider. In der That kann, wie zuvor bemerkt worden, kein Menschengeist über Wunder und Nichtwunder in einzelnen Fällen entscheiden; eben derselbe Grund also, welcher dem Positivisten es unmöglich macht, ohne alle Gefahr der Selbsttäuschung, oder des Getäuschtwerdens, das Geschehenseyn eines Wunders in irgend einem Falle zu behaupten, was ihn billig vom Supernaturalismus abhält, verbindet, wenn ihr es unparteiisch erwägt, auch euch dazu, auf die entgegengesetzte Behauptung des Nichtgeschehenseyns eines solchen Verzicht zu thun. Die Geoffenbartheit aber des Evangeliums nach dem reinen Positivismus, wie er von uns bereits erklärt worden ist, erfordert keinen wunderhaften Ursprung desselben; ihr seyd also, um an christliche Offenbarung zu glauben, nicht zum Wunderglauben genöthigt. Aber doch, werdet ihr sagen, zur Annahme einer göttlichen Auctorität Jesu Christi, des Oberhaupts der christlichen Kirche? Allerdings; und wir hoffen, mit Wenigem euch davon zu überzeugen, daß diese Auctorität, so wie für die Kirche unentbehrlich, so auch für die menschliche Vernunft, wenn sie diesen Gegenstand im rechten Lichte betrachtet, keineswegs unannehmlich sey. Daß Jesus, indem sein Wort wie Gotteswort für die Menschheit gelten soll,

womit er sich göttliche Auctorität in der Religion beilegt, nicht als Individuum, sondern als ideale Person, nähmlich als der Christus und gottgesandte Lehrer, welcher nicht in seinem Nahmen, dem des Jesus, spreche, angesehen seyn will, das haben wir schon erwähnt und erwiesen: denn eben dieß ist es, was er selbst öfters und mannigfaltig bezeugt, worauf er aber mit vorzüglicher Klarheit und Nachdrücklichkeit in der Stelle Joh. 7, 18 aufmerksam gemacht hat. Nicht also seine individuale, und in so fern eine menschlich-persönliche, sondern Gottes, des Untrüglichen, Auctorität ist es, welche er in der Kirche als Religionslehrer behauptet und fordert. Allein auch Gott ist dabey nicht Individuum: selbst dieser ist hier vielmehr nur ideale Person. Das will sagen: Nur so, wie und in so weit aus der richtigen Idee von Gott Göttlichkeit der religiösen Wahrheit sich bestimmen läßt, soll und kann für Menschen ohne Wunderglauben von einer Auctorität Gottes in der Sache der Religion die Rede seyn. Wollte man mehr darin suchen und darunter verstehen, so müßte man ja auf historischem Wege über das, was man in der Religion auf Gottes Auctorität für wahr halten sollte, belehrt seyn; dadurch aber würde nicht nur solcher angeblichen Religionswahrheit ein ganz fremder Charakter, nähmlich ein historischer gegeben, welcher der Natur der religiösen Wahrheit widerspricht, sondern dadurch würde man auch vermöge der Annahme göttlicher Auctorität für die Religion, wenn man einen Mittler zwischen Gott und den Menschen, wie im Christenthum, sich hinzudächte, auf individuale Auctorität und Glaubwürdigkeit dieses Mittlers zurückgeführt, welche anzunehmen mit der Vorstellung, die Jesus selbst uns von seiner Christuswürde gibt, in Widerspruch steht. Die Auctorität des idealen, d. i. des der wahren Idee gleichenden, Gottes, und einen andern

kann der gebildetste Mensch nicht haben; was ist sie für die Religion, als die Objectivität der religiösen Wahrheit? Wird, wer vernünftig über christliche Offenbarung urtheilen will, die Annahme dieser göttlichen Auctorität wohl noch bedenklich finden? Aber doch, das ist nicht zu läugnen, fordert also Jesus, um als Christus anerkannt zu werden, das Zutrauen zu ihm, er habe objectiv wahre Religionslehre oder, was hier damit einerley besagt, die Wahrheit selbst rein und ganz, indem er offenbarte, den Menschen mitgetheilt. Wollet ihr, Rationalisten, dieses Zutrauen ihm versagen? Es ist allerdings dasjenige, dessen sich würdig fühlend er z. B. zu den jüdischen Schriftgelehrten sprach: „Siehe, hier ist mehr, denn Jonas, hier ist mehr, denn Salomo," ebenso auch ohne Zweifel zu Griechen gesprochen hätte „Siehe, hier ist mehr, denn Plato, hier ist mehr, denn Sokrates," und zu seinen Aposteln sprach: „Warlich, ich sage euch: Viele Propheten und Gerechte haben begehret zu sehen, das ihr sehet, und haben's nicht gesehen, und zu hören, das ihr höret, und haben's nicht gehört!" Ja, dieses Zutrauen ist der Glaube an ihn, den Religionsverkündiger mit göttlicher Auctorität, welchen er für ebendieselben, die Aufführer seines Kirchengebäudes, folglich für die ganze Kirche selbst, in Anspruch nimmt mit den Worten: „Einer ist euer Meister, Christus!" Und freilich, soll Kirche bestehen und wirken, so muß es für sie einen Sprecher und Repräsentanten der religiösen Wahrheit im Nahmen Gottes geben, und dieser kann zugleich, damit die Kirche Einheit habe, ohne welche sie weder fest bestehen noch segnend wirken würde, durchaus nur Einer seyn. Es wird daher gewiß ein falscher es seyn, wenn es der rechte nicht ist. Wollet ihr, christliche Rationalisten, nicht Jesum Christum für den rechten erkennen, nicht ihm Glauben und Zutrauen in voller Ueberzeugung

weihen; so tritt er zu euch auch, nur etwas anders, als für eure Gegner, den letztern Theil seiner Rede betonend, mit der doppelten Frage: Welcher unter euch kann mich eines Fehlers zeihen? So ich euch aber die Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht?" Wer da nur das Evangelium kennen gelernt hat, wie Jesus es hatte und gab, wird hierauf mit der Entschlossenheit eines Petrus, und dabey im reinen Glanze die göttlich-menschliche Würde des Herrn erblickend und trachtend, ihm antworten im Herzen: „Du hast Worte des ewigen Lebens; und wir haben erkannt und glauben darum, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!"

Werden jetzt die Positivisten und Rationalisten, zu denen ich hier spreche, so wie einerley Frage Jesu Christi an sie beiderseits ergeht, und sie dieselbe gewiß auch, mit genugsamer Ueberlegung der Sache, nur auf einerley Art beantworten könnten, ebenso selbst mit einander über daß Christenthum durch dessen hieher gehörigen Begriff, nach welchem es vernunftgemäße Offenbarung ist, völlig einstimmig und vereinigt seyn? Wir fürchten, auf diese unsere Frage von Seiten der Ersteren immer noch keine entschieden bejahende Antwort erwarten zu dürfen. Sie möchten uns wohl, so wie wir sie kennen, auch angenommen, daß sie weder Particularisten, noch Supernaturalisten in ihrem Glauben seyen, immer noch entgegnen, es reiche zur richtigen und vollständigen Auffassung jenes Begriffes nicht hin, überhaupt nur ein Offenbaren der religiösen Wahrheit Jesu Christo zuzueignen, sondern man müsse ausdrücklich als Urkunde der christlichen Offenbarung das N. T., welches den Christen zur heiligen Schrift gegeben sey, anerkennen, dessen allgemeiner, auch nicht bloß theilweiser, Gebrauch ebenfalls zur Bewahrung der Einheit der christlchen Kirche erfordert werde. Wir nehmen diese Erinnerung dankbar

und mit Beifall auf: denn nach unsrer eignen Ueberzeugung ist nicht nur schriftliche Gesetzgebung im Reiche Jesu Christi eben so, wie in der bürgerlichen Staatsverfassung, die sicherste und zweckmäßigste, sondern gebührt es sich auch für alle Christen, das ganze N. T. als solche mit Redlichkeit und Weisheit zu gebrauchen. Doch müssen wir dabey von unsrer Seite zwey andere Erinnerungen machen: erstlich die, daß man nicht die Würde und Kraft der christlichen Offenbarungsurkunde von einer supernaturalistischen Theorie der Inspiration derselben abhängig sich denken dürfe, und dann die, daß in Absicht auf die Ermittelung der von Jesu Christo geoffenbarten Lehre ein Unterschied unter den Theilen des N. T. zu beobachten sey. Ihr, Freunde des reinen Positivismus für das Christenthum, vereinigt euch, wie ich hoffe, leicht mit mir in dem Begriffe einer von Gott gegebenen Schrift, zu welchem der Apostel Paulus (weniger für uns annehmlich würde der nach 2. Petr. 1, 20. 21 eingerichtete seyn) in der bekannten Stelle 2. Tim. 3, 16. die Anweisung gibt. Dieser setzt daselbst von einer solchen Schrift voraus, daß sie sey „nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit," kurz, daß sie einen Inhalt habe, durch welchen ihr Leser an echt religiöser Verstandes- und Herzensbildung gewinnen könne. Werden wir nicht dadurch auf das Wesen des göttlichen Geistes, von welchem der Nahme der „Theopneustie," bestimmter noch in seiner Bedeutung, als das Wort „Inspiration," entlehnt ist, sehr deutlich hingeführt? Uns also wird eine von Gott eingegebene Schrift, indem wir nur den Ausdruck jener paulinischen Voraussetzung umkehren, diejenige heißen, welche, nach ihrem Inhalte beurtheilt, vom Geiste echter Religiosität erfüllt und durchdrungen, und eben darum zu allem dem Guten, was der Apostel nennt, nützlich und brauchbar

ist. Wichtiger noch, als diese Begriffsbestimmung, ist der Gegenstand unserer zweiten Erinnerung, daß nicht alle zum Ganzen des N. T. gehörigen Theile als völlig gleichartig in Beziehung auf die durch Jesum Christum geoffenbarte Religionswahrheit zu betrachten und zu behandeln sind. Daß wir damit nicht meinen, es stehe im N. T. Vieles, was überhaupt keine Relgionslehre sey, dergleichen alles Geschichtliche seines Inhalts ist, braucht wohl, da dies Jederman weiß, kaum erwähnt zu werden. Der Sinn und Zweck jener Erinnerung geht vielmehr darauf, daß, obgleich alle religiöse Bestandtheile und Lehren des N. T. im Allgemeinen genommen mit Recht christliche genannt werden können, dennoch nicht alle das Evangelium Jesu Christi so rein, und insonderheit so ganz unvermischt mit Judaismen, enthalten und darlegen, wie er selbst es gepredigt hat. Es gibt für vorurtheilslose Beurtheiler des N. T. auch in Ansehung der Lehre (im ersten Haupttheile der Abhandlung war davon in andrer Beziehung die Rede) einen unverkennbaren Unterschied zwischen der Christenthumsansicht Jesu Christi und seiner Apostel, den diese, wenn sie selbst noch darüber zu uns sprechen könnten, gewiß selbst nicht abläugnen würden. Lasset mich, Freunde des christlichen Positivismus, mit brüderlicher Offenheit jetzt zu euch davon reden. In der Hauptsache waren sie, die Apostel Jesu, allerdings vom Geiste Gottes und ihres Herrn ergriffen und getrieben, in sofern auch sie, wie dieser, Tugend und thätige Frömmigkeit als unerlaßliche Bedingung des göttlichen Wohlgefallens am Menschen für Andere aufstellten und für ihre eigene Person anerkannten und befolgten. Aber dabey hatten sie einerseits das Wesen einer auf den darin liegenden Grundsatz gebaueten Religion und Religiosität nicht so, wie Er, allseitig und tief genug durchschaut, andrerseits ihren alten

religiösen Glauben, den jüdischen, noch nicht völlig ausgezogen und abgelegt. Sie selbst zeigen sich uns nicht von allem Particularismus und Supernaturalismus in ihrem Christenthum frey. Will man eine genaue, sichere und deutliche Grenzscheidung zwischen der Religion Jesu Christi und seiner Apostel machen, so hat Verf. des Gegenwärtigen in einem die erstere aus ihren Urkunden darstellenden Schriftchen dazu vorgeschlagen die Bestimmung: Jene ist die Religion, wie sie Jesus Christus nicht nur vortrug, sondern auch selbst in sich hatte, welche den Beinahmen des authentischen Christenthums führen kann, in wiefern für sein Evangelium Christus der Eine Meister und der allein ursprüngliche und vollgültige Zeuge ist, die apostolische aber ist die, welche ihn zum eigenthümlichen und vornehmsten Gegenstand des christlichen Glaubens setzt. In dem Letztern aber liegt dieß Beides, wodurch das apostolische Christenthum als Lehre abweicht vom authentischen, eines theils dieß, daß die Religion durch Jesum Christum eine höhere Würde, Gültigkeit und Kraft habe, als in ihr an sich, in so fern sie mit Vernunftreligion Eins ist, enthalten sey, andern theils, daß durch ihn auch der Inhalt derselben afficirt und alterirt worden sey. Er selbst stellt seine Lehre nur der religiösen Wahrheit gleich und sich nach seiner eigenen Person als den Zeugen für dieselbe dar, und nirgends behauptet er, daß diese Wahrheit durch ihn gleichsam erst zur Wahrheit werde und höhere Kraft und Gültigkeit erhalte, als ihr an und für sich zukomme; er schließt vielmehr z. B. Joh. 7, 16 — 18, wie schon angemerkt, allen Einfluß der Auctorität seines Individuums auf das Wahrseyn der von ihm vorgetragenen Lehre gänzlich aus. Dagegen erblicken die Apostel in seiner Person (man denke hier an Joh. 1, — 14.) einen Messias, welcher nicht vermöge der von ihm verkündigten Wahrheit, sondern

seiner eigenen Natur und Wesenheit nach „Licht und Leben“ für die Menschen und überhaupt, obschon unter Gott, doch Schöpfer aller Dinge sey; und durch ihn ist daher nach V. 17 „die Gnade und die Wahrheit“ nicht etwa nur „gegeben,“ sondern „geworden,“ d. h. er ist Schöpfer auch der religiösen Wahrheit und der in und mit ihr dem sündigen Menschen verliehenen göttlichen Begnadigung. Wo hat Solches Jesus bey den drey vordern Evangelisten von sich gesagt? Ja, auch Johannes hat ihn selbst dieß nirgends von sich sagen lassen: denn alle Bilder und Allegorien, unter welchen er bey ihm sich darstellt, können von demselben als Lehrer, nicht als vom Erzeuger, der Religionswahrheit verstanden werden. Noch bedeutsamer aber, wenn man etwa die ganze von den Aposteln Jesu Christo beygelegte Göttlichkeit der Natur und Person sich getraute für bloße Symbolisirung seines göttlichen Ansehens als Offenbarers der religiösen Wahrheit zu erklären, ist dieses Zweite, wodurch der Apostolismus vom authentischen Christenthum in der Lehre sich unterscheidet, daß durch ihn, nähmlich durch sein persönliches Verhältniß zu Gott und zu den Menschen, sogar der Inhalt dieser Wahrheit verändert worden sey. Wir können, ohne zu weitläuftig zu werden, nicht alles hierher Gehörige jetzt anführen, da bey genauer Ansicht der Sache fast jeder Religionssatz durch den apostolischen Glauben an Jesum Christum nicht ganz dasselbe bleibt, was er in der Religion an sich ist, und zu dieser überhaupt manches ihr Fremde hinzukommt. Wir begnügen uns hier, wo es uns mehr um Erläuterung, als völlig ausgeführten Beweis, zu thun ist, mit dem Einen, was übrigens einen der bedeutendsten Theile des Ganzen betrifft, mit der Hinzeigung auf den apostolischen Begriff von Vergebung der Sünden. Paulus, Petrus und Johannes, welchen drey uns der Religions-

ansicht nach bekanntesten Aposteln die andern, von denen man etwas Schriftliches noch besitzt, darin wenigstens nicht widersprechen, so wie dagegen der Brief an die Hebräer, obschon nicht von Paulus selbst, doch echt paulinisch ist, lehren unabläugbar, der Mensch als Sünder werde begnadigt von Gott, und diese Begnadigung sey durch Jesum Christum (Paulus insbesondre, welchem Petrus beitritt, bestimmt noch näher, vornehmlich durch seinen Tod am Kreuz), ausdrücklich und unmittelbar bewirkt worden. Ist dieß christliche Wahrheit, so erstreckt sich dieselbe nicht nur weiter, als religiöse Wahrheit überhaupt und an sich, sondern so hat auch die letztere durch die erstere eine wesentliche Veränderung erlitten. Denn die Religion nach der Vernunft weiß nichts von einer Gnade des richtenden Gottes, vermöge deren dieser Sünden eigentlich vergebe, d. h. Sündenschuld gänzlich erlasse, und noch viel weniger davon, daß dieß um einer gewissen Person willen, nahmentlich um Jesu Christi willen, geschehe. Sie erkennt und erklärt jeden Menschen zu jeder Zeit für noch sündhaft, d. h. für unvollkommen vor Gott und seinem heiligen Gesetz; und ebendieselbe tröstet jeden Sünder theils damit, daß Gottes Liebe, unveränderlich, wie Alles in Gott, ihm dennoch verbleibe, theils damit, daß daher (denn dieses ist Folge aus jenem) jeden, in welchem Maße er sich bekehre und bessere, der stets allliebende Gott beglücken und beseligen werde, wogegen sie jeden, insoweit er ungebessert, oder sogar unbekehrt bleibt, dem gerecht und zugleich liebevoll strafenden, d. i. dem züchtigenden, Gott anheim fallen läßt. Ist dieß aber nicht auch Lehre Jesu Christi selbst? Er sprach zwar ebenfalls von Vergebung der Sünden, um welche er z. B. in seinem Mustergebete die Menschen bitten heißt. Aber schauet doch hin auf sein Bild des himmlischen Vaters, welches er in einem irdischen, sel-

nen verlornen und wiedergefundenen Sohn mit Liebe empfangenden, Vater aufgestellt hat, und ihr werdet diesen Gott völlig gleich nennen müssen demjenigen, welchen im Verhältniß zum sündigen Menschen die Vernunftreligion anerkennt und vorhält. Der Vater hat stets Liebe gegen alle seine Kinder, der despotische Herr nur Herrschergnade zuweilen gegen Begünstigte von seinen allesammt sclavischen Unterthanen. Sündenvergebung aber war Hauptstück des religiösen Glaubens im Judenthum; Jesus konnte demselben nicht geradezu widersprechen, ohne alle Zuhörer von sich abwendig zu machen. Er mußte demnach sich damit begnügen, theils den Vaterbegriff von Gott hinzustellen, in welchem auch das Merkmahl der dem Sünder unverändert verbleibenden Liebe Gottes gegeben war, theils auf des Menschen moralische Veredlung als auf die unerlaßliche Bedingung, Gottes Liebe durch die That zu erfahren angelegentlichst aufmerksam zu machen, was er selbst im kurzen Gebet des V. U. geflissentlich (s. Matth. 6, 14. 15) that, theils darauf hinzuarbeiten, daß fernerhin kein Opfer zur Versöhnung (er opferte, kann man sagen, sich selbst, damit aller Opferglaube, dergleichen der an Vergebung der Sünden vorzüglich, auch der an Sündenvergebung um Jesu Christi willen, ist, aufhören möchte) mehr dargebracht würde: wiewohl er endlich es sogar an Winken (ein solcher liegt z. B. darin, daß er selbst, was ja nur Gott zukommen sollte, als Menschensohn Sünden vergab und diese Sache für etwas weniger Schwieriges, als Krankenheilung erklärte) über die Richtigkeit dieses Glaubens, welcher mit dem moralischen Wesen Gottes und des Menschen zugleich streitet, nicht fehlen ließ. So lange man noch Vergebung der Sünden, mithin auch Gottversöhnung, durch Jesum Christum glaubt und lehrt, so lange herrscht noch in der christlichen Kirche mit schädli-

cher und ungerechter Macht Offenbarung über die Vernunft! — So entschieden und groß übrigens der Unterschied zwischen der Religionslehre Jesu und seiner Apostel immer ist, und so ganz vergeblich es wäre, behaupten zu wollen, daß seine Antwort auf die Frage, wie und wodurch man selig werde, nach Matth. 19, 17: „Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote," und die ihrige nach Apostg. 16, 30: „Glaube an den Herrn, Jesum Christum, so wirst du und dein Haus selig," im Grunde nur einerley Antwort sey; so dürfen wir, meine Brüder, doch keineswegs daran zweifeln, daß nicht das apostolische Christenthum mit dem authentischen auch in Absicht auf den religiösen Gehalt sich vereinigen lasse. Es gibt in allen Briefen der Apostel, und ebenso im zweiten Buche des Lucas, und selbst in der Apokalypsis, gewisse Stellen, in welchen (es sind dergleichen hie und da von uns angeführt) wirklich und ohne eine andere, als exegetische, Auslegung der Geist Christi, der echte und reine Geist der Religion, vernehmbar für Jederman sich ausspricht. Diese Stellen, wir möchten sie die Lichter des christlichen Apostolismus nennen, welche unsern wahren Gegnern, den particularistischen Supernaturalisten, von jeher als Dunkelheiten desselben erschienen und viel zu schaffen machten, beweisen auf der einen Seite, darum weil sie das klar in demselben mit der Religion Jesu Christi Uebereinstimmende sind, und man leicht annehmen kann, es wären in diesem Rückschritte für die religiöse Aufklärung der Apostel enthalten, daß alles dasjenige, was in ihrer Glaubenslehre nicht so übereinstimmt mit jener Religion, aus ihrer früheren, noch nicht genugsam vorgeschrittenen Religionsansicht, kurz, aus ihrem Judenthum herstamme, nicht aber etwa, wie die genannten Gegner gern behaupten möchten, für das Eigenthümliche des von Jesu schon ihnen mitgetheilten,

späterhin von ihnen nur noch mehr entwickelten, Christenthums zu achten und anzunehmen sey; und auf der andern Seite werden diese Lichter der apostolischen Glaubenslehre uns zu Leitsternen, um den rechten Weg der Vereinigung dieser Lehre mit der, welche Jesus selbst gab, ausfündig zu machen. Denn man setzt billig voraus, daß die Apostel, obgleich Vieles in ihren religiösen Aeußrungen mit jenen Lichtstellen nicht gehörig zusammentrifft, dennoch sich nicht haben selbst widersprechen wollen, auch eines Selbstwiderspruchs sich nicht dabey bewußt gewesen sind. Dem gemäß wird man nicht ohne Grund Alles, was bey ihnen der Lehre Jesu weniger entspricht, so weit nur möglich, nach demjenigen zu deuten suchen, was mit derselben Uebereinstimmiges bey ihnen vorkommt. Ein einziges Beispiel diene hier zur Erläuterung. An mehrern Orten, unter andern 1. Kor. 15, 17, spricht Paulus vom Glauben an ein künftiges besseres Leben so, als ob dieses nur erst durch Jesum Christum seine Gewißheit erlangt habe. Ebenderselbe aber thut 2. Tim. 1, 10, den herrlichen Ausspruch: „Jesus Christus hat dem Tode die Macht genommen, und das Leben und ein unvergängliches Wesen an's Licht gebracht durch das Evangelium." Finden wir darin nicht mit Recht eine Anleitung, auf dieses Evangelium auch alle diejenigen Stellen zu beziehen, in denen er die Wahrheit, daß es eine das Gute vergeltende Ewigkeit für den Menschen gebe, von der Person Jesu Christi, insbesondre von dessen Tode und Auferstehung, so viel man sieht, abhängig macht? Treffen wir aber auf Lehren und Aussprüche dieser im Ganzen so hoch ehrwürdigen Männer, der Apostel des Herrn, welche so, wie sie lauten, nicht für rein christlich erkannt werden können; so lasset uns daran denken, daß sie selbst eine h. Schrift hatten, von welcher sie, so wenig dieselbe in der Hauptsache ihren

Glauben enthielt, doch für diesen einen heilsamen Gebrauch zu machen wußten. Warum dürften wir nicht, wo es auf Volksunterricht und kirchlichen Vortrag der Religion ankommt, auf ähnliche Weise, wie sie das A. T. behandelten, auch uns des Apostolischen im N. T. bedienen; zumahl da Paulus, so viel wir wissen, der gebildetste unter ihnen, für das Christenthum keinen heiligen Buchstaben anerkannt, sondern das Judenthum und Christenthum dem Wesen nach unterscheidet wie Buchstabe und Geist?

Alles bisher Gesagte wird, das hoffen wir, für diejenigen Freunde des Positivismus, welche, frey vom Particularismus, auch dem Supernaturalismus nicht ergeben sind, so wie diese drey Nahmen für gewisse religiöse Denkarten in Absicht auf das Christenthum von uns hier bestimmt wurden, hinreichen, um sie zur Vereinigung mit dem christlichen Rationalismus vermittelst des Begriffs von jenem, nach welchem es vernunftgemäße Offenbarung ist, geneigt zu machen. Aber es gibt immer noch Positivisten von andrer Art unter den Theologen aller Parteien genug, welche, so wie einst jüdische Schriftgelehrte nur aus zu großer Anhänglichkeit an ihre von Jugend auf gewohnte Bibel- und Religionsansicht der vernünftigern von Jesu verkündigten Wahrheit ihren Beifall versagten, ebenfalls jetzt es sehr befremdlich und gar nicht annehmlich finden würden, wenn der Herr, auf die Erde leibhaftig zurückgekehrt, von den Geheimnissen seines Gottesreichs ganz anders (er hat es in der Parabel vom Sämann eigentlich schon gethan) zu ihnen spräch, als sie nach ihrer Dogmatik zeither davon Vorstellung und Ueberzeugung hatten. Sollten nicht auch von ihnen Etliche für die Sache des reinen, authentischen Evangeliums, und so insbesondre für die hier betriebene Einigung des christlichen Positivismus und Ra-

tionalismus, zu gewinnen seyn? Im Vertrauen darauf, es sey ihnen nicht unmöglich, nach dem vorhin darüber Gesprochenen einzusehen, daß Particularismus in der Religion wider Vernunft und Christenthum streite, Supernaturalismus in beiden wenigstens keinen hinlänglichen Grund finde, reden wir sie getrost mit folgenden freundschaftlichen Worten hier noch an. Bedenket, liebe Brüder in Christo, daß, wenn eure Theologie, welche (das gestehen wir euch zu) den Buchstaben der apostolischen Lehre für sich hat, die rechte, auch von Jesu selbst gemeinte, wäre, diese nicht nur für sich genommen ihrem Ursprunge nach ein Wunder seyn, sondern auch über das religiöse Verhältniß zwischen Gott und den Menschen lauter Wunderhaftes enthalten und zu glauben auffordern würde; und eurer Religionsansicht nach befänd sich daher der Christ mit seinem ganzen Glauben wahrhaftig wie in einer bezauberten Welt: die Bergpredigt des Herrn aber, dieser echte Kern und Typus seines gesammten Evangeliums, kann (das werdet ihr uns zugestehen) ohne allen Wunderglauben von jedem Vernünftigen verstanden, mit Beifall aufgenommen und in Sinn und Leben übergetragen werden. Erwäget ferner, daß ihr durch eure supernaturalische Christenthumstheorie einerseits allem sich christlich, auch wohl evangelisch, nennenden Aberglauben, z. B. der herrnhutischen Wundentheologie, die mit eurer Wundertheologie auf einerley Principien beruht, andrerseits selbst allem Unglauben, nahmentlich dem pantheistischen, welcher (die Proben davon liegen in einigen neuesten dogmatischen Lehrbüchern vor Augen) eure religiösen Wörter und Redensarten alle für sich zu deuten weiß, den Zugang zum Tempel der christlichen Wahrheit offen laßt und in der Wissenschaft des Glaubens euch selbst Preis gebet; bey einer vernunftmäßigen Christenthumstheorie hingegen würden alle solche Selbsttäuschungen

und sophistischen Täuschungen für Leser und Hörer auf Einmahl vor dem Sonnenlichte des reinen Evangeliums wie leichte Nebelwolken verschwinden. Hütet euch aber, zu wähnen, in eurer Denkart liege mehr Glaube und Demuth, als in der entgegengesetzten, da doch vielmehr jene, wenn auch vielleicht euch selbst unbewußt, Mangel an wahrem Glauben, nähmlich die Maxime, nicht glauben zu wollen, wenn nicht allerley Wunder geschehen, und insonderheit (vgl. Luc. 16, 31) „Jemand von den Todten auferstanden" sey, und in dem Anspruche darauf, die allein heilige und fromme zu seyn, jede andere aber für profan erklären zu können, einen nicht geringen geistlichen Stolz enthält. Dann erinnert euch doch dessen, daß aus euerm dogmatischen System in der That schon so mancher, sonst für hochbedeutend geachteter, Begriff, z.B. der von drey Personen in dem Einen Wesen Gottes, der von der allgemeinen Imputabilität der ersten Sünde in der Welt, der einer stellvertretenden Genugthuung und einer wörtlichen Inspiration, von supernaturalistischen Theologen selbst mehr, oder weniger gemißbilliget und aufgegeben worden ist; woraus nicht mit Unrecht auf die Unhaltbarkeit dieses Systems im Ganzen geschlossen wird. Insbesondre aber und vorzüglich nehmet zu Herzen, daß, wenn es mit der göttlichen Gnade in Christo wirklich die Bewandtniß hätte, welche ihr statuirt, einerseits in Gott ein der Idee seines Wesens nicht nur nicht angemessener, sondern offenbar widerstreitender Privatwille, rücksichtlich der Menschen aber ein Privilegium der Christenheit, selig zu werden, durch welches die Gleichheit Aller vor dem Gesetz im göttlichen Reiche aufgehoben wäre, angenommen und behauptet werden müßte. Würde nicht diese particularistische Denkungsart in der Religion, nur mit verändertem Nahmen des Mittlers zwischen Gott und den Menschen, am Ende

Städtische Bibliothek Passau

ganz gleich seyn dem grundfalschen Judaismus, welchen Jesus hauptsächlich bekämpfte, und troz aller noch so eifrigen und weisen Bearbeitung seines Volks, und selbst seiner Apostel, aus den Köpfen und Herzen nicht völlig herauszutreiben vermochte? Volksglaube nun ist sie, diese unevangelische Denkungsart, auch noch bey den Christen, aber dieß vornehmlich durch Schuld eures an der Buchstäblichkeit des Apostolismus, insonderheit desselben nach der paulinischen Form, leidenden Systems, welches als das noch immer öffentlich geltende es bewirkt, daß, so wie der Herr einst seine Lehre vom wahren Gottesreiche vor der Menge nur in Parabeln, nach Johannes nur in Bildern, vortragen konnte, der echt evangelisch-christliche Theolog unsrer Zeit im Predigtamte mit seinen Zuhörern, obgleich sie Christen heißen, wie mit halben Juden, ihre religiösen Vorurtheile schonend, und nur allmählig und unvermerkt sie vom Aberglauben zum rechten Glauben, vom verderblichen Irrthum zur heilsamen Wahrheit hinleitend, zu verfahren genöthigt ist. Fürchtet endlich nicht, geliebte Brüder, Jesus Christus werde, indem man ihn in Absicht auf Religion nur als den Verkündiger einer göttlichen, d. i. einer göttlich gewissen und kräftigen, Offenbarung in der Vollkommenheit, daß er dadurch zugleich Stifter und Oberhaupt einer für alle Menschen nicht nur bestimmten, sondern auch tauglichen und völlig zweckmäßigen Kirche wurde, betrachtet, zu tief herabgesetzt und seiner ihm als Gottessohn gebührenden Ehre beraubt. Ihr selbst vielmehr, was ihr wohl einsehen würdet, wenn ihr ruhig genug und unbefangen die Sache bedächtet, ihr selbst bringt ihn, welcher Menschen- und Gottessohn in Einer Wurde war, um allen persöhnlichen Werth und alles wahre Verdienst um die Menschheit, indem ihr ihn entweder zu Gott macht, oder doch zu einem fast Gott gleichen, und

von diesem vor allen Vernünftigen der Welt durch Zutheilung wunderhafter Kräfte und Aufträge begünstigten Wesen. Denn, wie schon erinnert worden, je höher man Jemanden nach seinem nicht von seiner Freiheit abhängigen Vermögen, Etwas auszurichten, erhebt, desto tiefer sinkt seine eigene Lobenswürdigkeit wegen des von ihm wirklich Ausgerichteten herab. Ihr habt Jesu Werth hauptsächlich nur darum bisher noch nicht nach der Wahrheit erkannt und geschätzt, weil ihr die von ihm gepredigte und verkirchlichte Wahrheit nicht gehörig kennen und schätzen gelernt habt; und sein eigentliches actives Verdienst, mit der edelsten Selbstverläugnung und Selbstbeherrschung das Ideal der Religiosität dargestellt, und durch Gut und Blut sich die Menschheit zur Gemeinde der Gläubigen erkauft zu haben, ist übersehen, oder doch nicht auf geziemende Weise beachtet worden um des Verdienstes willen, welches allein so zu benennen eure Dogmatik gebietet, dessen ganzes Wesen auf der Wunderkraft eines bloß nur passiven Opfertodes beruht. Die größte Ehrwürdigkeit und ein Ruhm ohne Gleichen kommt Jesu Christo zu, sobald wir ihn uns denken als den in gottgegebener Anlage und in freier Entwickelung derselben Einzigen, welcher zuerst den herrlichsten aller Gedanken faßte, die gesammte Menschheit durch Religion vermittelst eines kirchlichen Instituts zu bilden, zu weihen, zu beseligen, und ihn mit der ausgezeichnetsten Weisheit und Standhaftigkeit verwirklichte, ohne daß Jemand es vermöchte, zu sagen und darzulegen, wie er eben auf diesen Gedanken kam, oder woher die persönliche Vollkommenheit des Geistes und Herzens ihm wurde, durch welche nur die Verwirklichung desselben unter Gottes Beistand ihm so gelingen konnte. Gern und mit allem Rechte beuget sich vor seiner Größe die ganze, mehr oder minder gebildete, Christenheit; gern

und mit allem Rechte verehren wir sammt und sonders in ihm unsern Herrn im Reiche der Religiosität; gern und mit allem Rechte widmen wir ihm als dem Erlöser des Menschengeschlechts durch seine Kirche und sein Evangelium unser Vertrauen. Ja, er ist uns an Gottes Statt in dem göttlichen Worte der Wahrheit, das durch ihn in der Menschenwelt lebet und wirkt; er ist wie Gott für die Christenheit. Dieß Alles aber genüget euch nicht; ihr fordert für ihn die Ehre der Anbetung. Das ist zu viel. Wer selbst anbetet, wie Jesus Christus that, der kann nicht erwarten, und wenn er weise ist, wie er es war, durchaus nicht wollen, daß Er angebetet werde. Wir beten mit ihm nur Gott an. Euer System aber ist dennoch mit dem unsrigen vereint, sobald ihr den Herrn als Menschen und als Gott in ebendemselben Sinne anerkennet, in welchem wir ihn anerkennen einerseits als das in seiner Vermögenheit und Verdienstlichkeit höchste menschliche Individuum, und nach seiner idealen Würde und Majestät als den Stellvertreter Gottes auf Erden im himmlischen Reiche der religiösen Wahrheit. Auf jeden Fall hat man, so wie dem Papismus, so auch euerm protestantisch und evangelisch genannten Glaubenssystem Mitwirkung anzurühmen dazu, daß es unter den Christen eine tiefe Verehrung der Person Jesu Christi, und hiermit zugleich Heilighaltung seiner Kirche und seines Evangeliums noch gibt. Uebrigens lasset uns beiderseits die treffliche Ermahnung des Apostels unvergeßlich und stets hochwichtig seyn: „Den Geist (der religiös Begeisterten) dämpfet nicht; die Weissagung (den gotterleuchteten Lehrvortrag) verachtet nicht; prüfet aber (auch was den Nahmen religiöse Begeisterung und Gotterleuchtung führt) Alles, und das Gute behaltet!“

Da nun aber für das Christenthum eben so wenig, als der Satz und Ausspruch: Es herrsche die Offenba-

rung über die Vernunft, mit welchem wir um des christlichen Positivismus willen bisher am meisten beschäftigt waren, auch der parteilich entgegengesetzte: Es herrsche die Vernunft über die Offenbarung, gilt und gelten darf; so haben wir, weil derselbe dem christlichen Rationalismus angehört, zu unsern rationalistischen Amts- und Standesgenossen; vor dem nahen Schlusse dieses Hauptabschnitts noch ein Wörtchen zu sprechen. Ihr, auch in Jesu Christo mir Brüder, vergesset nie, daß es einen falschen Rationalismus in der Religion gibt, nähmlich den, nach welchem man seine Einzelne Vernunft der allgemeinen, d. i. der allgemeingültigen, gleich setzt. Die Vernunft an sich und in ihrer Reinheit betrachtet irret nicht, und darum auch Niemand aus Vernunft; aber mit Vernunft kann ein rationalistischer Theolog eben so wohl, als der supernaturalistische, oft und mächtig sich irren. Der sel. Steinbart war für seine Person gewiß vollkommen davon überzeugt, daß Religion nichts anders, als Glückseligkeitslehre sey, und nun deutete er voll Selbstvertrauen die ganze Lehre des Christenthums nach seinem des philosophischen Eudämonismus schuldigen System. Aber auch K. F. Bahrdt war in seiner Art Vernunftfreund; und wer weiß es nicht, mit welchem zuversichtlichen Leichtsinn er die Geschichte und Lehre Jesu Christi behandelt hat! Mußte nicht in neuern Zeiten immer, seitdem die Philosophie auch unter den Theologen ihr Haupt erhob, die christliche Dogmatik eine Gestalt annehmen, wie das für jene eben herrschende System sie ihr gab? Und wie haben in einem Zeitraum von ungefähr vierzig Jahren die philosophischen Systeme gewechselt! Wie so sehr verschieden, zum Theil einander schnurstracks entgegenstehend, sind sie in der gegenwärtigen Zeit! Man kann es den Widersachern des theologischen Rationalismus kaum verargen, wenn sie in dem

steten Wechsel der einzelnen Systeme Unsicherheit der Wissenschaft selbst, und Gebrechlichkeit nnd ein verderbliches Wesen der Philosophie in den so häufigen, oft so bittern und ärgerlichen, Streitigkeiten der Philosophen erblicken; wie sehr sie auch immer mit solchem Blick das Rechte verfehlen. Denn ohne Vernunft wird auch in der Religion die Wahrheit nicht erkannt, und die reine und eigentliche Wissenschaft der Vernunft ist die Philosophie. Aber Theologie ist dennoch mehr, als bloße Philosophie des Christenthums. Wollte der Rationalismus, wäre er in seiner Art betrachtet der richtigste und gesündeste, das Evangelium für eitle Vernunftreligion nehmen, und dem Ganzen des Christenthums die Kirchlichkeit rauben, so würde er zwey gewaltige Fehler begehen. Jenes hat, wie zuvor erwähnt und gezeigt worden, seine Eigenthümlichkeiten, die man nur historisch aus seiner Urkunde, nicht aus sich selbst und durch nackte Vernunftbegriffe kennen lernen kann. Wehe der Christenheit, wenn es allgemein herrschender Grundsatz würde, das, was eigentlich christliche Lehre heiße, nicht nach dem geschriebenen Gottesworte, sondern nach menschlicher, d. h. einzelner Menschen, Erkenntniß und Weisheit zu bestimmen; sie hinge dann in dem Wichtigsten, was sie hat, in der Religion, auf Seiten des Positivismus entweder von hierarchischer Willkür, oder doch von vermeintlichen Eingebungen der Schwärmer, auf Seiten des Rationalismus von der Subjectivität wechselnder Systeme und der Temperalität dictatorischer Entscheidungen der Philosophen ab. Gott erhalte ihr stets, neben der Philosophie und unter der beständigen Oberaufsicht der Vernunft selbst, die theologische Gelehrsamkeit! Aber auch in aller seiner Echtheit und Ursprünglichkeit ist das Evangelium Jesu Christi doch nicht das ganze Chtistenthum; denn wie wir wissen, in einer Kirche, in einem der religiösen

Wahrheit ausschließlich gewidmeten Institute und Gemeinwesen, wozu eben derselbe Jesus Christus die Constitution gab, soll es sicher und unverletzt aufbewahrt seyn, um von allen Christen erkannt und anerkannt, für alle weislich gebraucht, ja zum Heil der Christenheit und Menschheit nach seiner innern Kraft desto glücklicher und segensreicher, je mehr sie durch das Aeußere des Christenthums gestärkt ist, wirksam gemacht zu werden. Verachtet und vernachlässiget nicht, Rationalisten, das Kirchliche über dem Religiösen, wie wir Beides dem Herrn verdanken, wollet ihr anders mit Würde den Beinahmen der christlichen führen! Die Religion ist durch ihn in der Kirche Offenbarung, das Wort der in sich selbst heiligen Wahrheit unter seiner göttlichen Auctorität. Auch euch muß er hier der Eine Meister seyn, wessen er vollkommen werth ist; wir können von ihm Alle, wenn weniger im Wissen, doch ganz gewiß in der Weisheit, noch lernen. Haben ihn Positivisten zu sehr nur kirchlich geschätzt, und hiermit verkannt; so haben Rationalisten ihn oft nicht minder verkannt, weil sie zu wenig, oder gar nicht, kirchlich ihn schätzten. Er schämte sich dessen nicht nur nicht, sondern setzte darein am meisten seinen Beruf, seine Ehre und sein ihm von Gott verliehenes Glück, „den Armen das Evangelium zu predigen:" ihr seid ihm unähnlich, folglich auch untreu, und wirket nicht gemeinschaftlich mit ihm, wenn ihr aus übertriebener und falscher Vernunftliebe die religiöse Wahrheit nicht als christliche Offenbarung verkündiget. Das Evangelium kann nicht Religion der Menschheit werden, ohne Volksreligion zu seyn. Doch wäre eure Verkündigung der Religionswahrheit durch die bloße Popularität des Gehalts und des Ausdrucks auch noch keine christliche. Sie wäre es freilich noch weit weniger, wenn sie religiöse Speculation *in förmlicher* Schulsprache enthielt; auch würde sie durch

allen Rednerschmuck es um nichts mehr. Ein christlicher Prediger ist nur der, welcher einestheils keine andere Wahrheit lehrt, als, die Christi Auctorität für sich hat, oder doch haben könnte, anderntheils diese Auctorität selbst bei jeder Gelegenheit ausdrücklich geltend macht und geltend erhält; denn er spricht, so gewiß er Jesum Christum als den Herrn der Christenheit ehrt, immer in seinem Geiste und an seiner Statt.

So werden denn endlich, hoffen wir, die Freunde des Rationalismus und die des Positivismus, wenn sie nur wollen, durch den bisher behandelten und angewandten Begriff des Christenthums als einer vernunftgemäßen Offenbarung geeinigt seyn: denn sie sind es in der That, sobald nur die Ersteren den Letzteren das einräumen und darin nachgeben, daß die christliche Religion, als solche, göttliche Offenbarung, die Letzteren den Ersteren, daß diese Offenbarung ihrem Inhalte nach durch und durch vernunftgemäß sey. Mögen auch hier die Einen, wenn sie jenen Begriff aussprechen, den Ton mehr auf das Hauptwort „Offenbarung," die Anderen mehr auf das wichtige Beiwort „vernunftgemäß" legen; genug, daß sie beiderseits den ganzen Begriff unbedenklich annehmen und mit voller Ueberzeugung unterschreiben. Hinweg mit der falschen und leidigen, fast gebräuchlich gewordenen, Entgegensetzung der Vernunft und des Glaubens, indem man unter dem letztern den Glauben an Offenbarung, als ob auch diese nach Christi Sinn und Lehre jener widersprechen könnte, versteht! Welch ein für alle friedliebende Theologen ärgerlicher, für alle wohlgesinnte Laien, die davon Kenntniß erhielten, anstößiger, für Jesum Christum selbst, wenn er unter uns wandelte, betrübender und Wehmuth schaffender Streit ist durch Einigung und Hebung des Gegensatzes, von welchem hier die Rede war, abgethan!

Wäre nicht ein freundschaftlicher Zusammentritt der beiden zeither weit von einander entfernten Parteien in der Sache des christlichen Positivismus und Rationalismus es allein schon werth, daß, um ihn zu fördern, zu sichern und erfolgreich zu machen, auch aller theologischer Zwist und Kampf zwischen Supernaturalismus und Naturalismus, welcher Unterschied nicht im Christenthum liegt, standhaft verlassen und für immer völlig aufgegeben würde? Und wozu denn noch dieser Kampf, da er nur Anordnung der objectiven Gültigkeit des Evangeliums zum Zweck haben kann, in welcher Anerkennung man von beiden Seiten schon lange einig war? Fast alles Gute in der Welt ist, wie die Geschichte zeigt, von einem mehr, oder weniger unvollkommenen Anfang ausgegangen, und nur nach und nach zu immer höherer Vollkommenheit aufgestiegen; das Christenthum aber steht als große und wundersame Ausnahme davon ebenfalls in der ganzen Geschichte seiner vielen Jahrhunderte da: denn die Idee desselben, wie sie in Jesu Geiste lebte und aus ihm hervorging, ist nicht nur überall noch nicht ganz realisirt, sondern ist bald verringert, und hernach verunreinigt, entstellt, ja, bis zur Häßlichkeit verderbt worden. Nur allmählig arbeitet man sich im christlichen Abendlande, am meisten aber in unserm deutschen Vaterlande, zu dessen Besitz in der ursprünglichen Reinheit, Güte und Schönheit empor; und jetzt, wenn irgendwann, ist die Zeit vorhanden, wo die Edleren unter seinen Bekennern und Verehrern, wenn nur die Kräfte vereint wirken, diese Arbeit eines heiligen Berufs mit vorzüglicher Hoffnung des Gelingens betreiben können, mithin auch sollen. Aber Vereinigung der Kräfte wird unerlaßlich erfordert. Auf, meine Brüder! Jeder von uns ist von nun an christlicher Rationalist und Positivist in Einer Person, und wir arbeiten, eifern, kämpfen ge-

meinschaftlich für das Evangelium, welches vernunftgemäße Offenbarung Gottes durch Jesum Christum ist. Heere von Feinden, die es in ihrem mannigfachen Wahne dafür nicht erkennen, und auch in Gemeinschaft wider seine Vernunftmäßigkeit heftig streiten, stehen uns gegenüber. Wir aber sind gerüstet, sind stark, sind des endlichen Sieges gewiß durch die auf die Wahrheit, auf Gott und Jesum Christum gegründete Ueberzeugung: Das Christenthum ist eine himmlische Pflanze, welche nicht im Frost und Nebel des Aberglaubens, sondern allein nur im warmen Sonnenlichte eines vernünftigen Glaubens gedeiht!

III.

Realismus und Idealismus.

Noch ist uns die Hebung und Ausgleichung auch dieses theologischen Gegensatzes übrig, wenn der Zweck des gegenwärtigen Henotikons völlig erreicht werden soll. Er mag im Verhältnisse zu dem nächstvorigen, dem protestantisch-christlichen, der rational-christliche genannt werden. Denn daß er philosophischer Art und Geltung ist, bezeugen die für ihn in der Ueberschrift gebrauchten Kunstausdrücke. Wenn aber Philosophen Religion und Christenthum in Beurtheilung ziehen, so läßt sich erwarten, daß sie mit Vernunftliebe, also mit Rationalismus, es thun, da Philosophie überhaupt, wie bekannt, die der Vernunft eigenthümliche Wissenschaft ist. Das Christenthum aber scheuet keine Prüfung und Beurtheilung; darum darf man für dasselbe die Frage aufwerfen und zu beantworten suchen, ob es als Religionslehre, wie es auch hier nur in Betracht kommt, dem philosophischen Realismus, oder Idealismus hold und zugethan sey. Auch haben wir wohl nicht zu befürchten, daß die Freunde des Positivismus durch den bloßen Nahmen eines rational-christlichen Gegensatzes sollten abgeschreckt werden, da sie unstreitig vermöge des vorigen Hauptabschnitts nicht mehr parteiige, ge-

schweige denn parteiische, Gegner des christlichen Rationalismus sind, und daher ebenfalls ein Interesse daran nehmen werden, ob derselbe, näher bestimmt, als Realismus, oder als Idealismus gelten solle. Doch wir müssen uns über diese Ausdrücke selbst zuvörderst genauer erklären, um den Leser wissen zu lassen, was an sich, und was insbesondre in Beziehung auf die philosophische Natur der christlichen Religion dadurch unsrer Absicht gemäß solle verstanden werden.

Für die Philosophie überhaupt, und demnach für jede Art des Rationalismus, er betreffe, welche Gegenstände, welche Erkenntnisse und welche Bestrebungen, er immer wolle, nennen wir einen Realisten denjenigen, welcher bei seinem Denken und Wollen ausgeht von dem, was ist, einen Idealisten also den, welcher dabey das, was seyn soll, zum Grunde legt. Daß wir uns hiermit nicht vom hergebrachten Sprachgebrauche entfernen, sondern vielmehr, wie billig, ihm treu bleiben, leuchtet aus dem gewöhnlichen Begriffe eines Ideals, welcher sichtbar mit dem des Idealismus innigst verwandt und verbunden ist, ein. Denn was heißt ein Ideal anders, als ein, es sey lebendiges, oder nur für das Leben gefaßtes und dargestelltes, Musterbild in irgend einer Sache, welche ein solches verträgt? Ein Musterbild aber, gleichsam die Persönlichkeit einer Idee, zeigt offenbar eben dasjenige, was in seiner Art seyn soll, und nach dessen Realisirung Alle, welche jenes mit Interesse beschauen, zu streben angewiesen sind. Kann aber wohl ein Ideal als Vorstellung zu Stande gebracht werden ohne Philosophie? Wir behaupten, daß dieß so wenig möglich sey, daß man vielmehr die Philosophie selbst und ganz die Wissenschaft der Ideale sehr schicklich benennen könnte. Denn das Ideal ist allemahl das Vollkommenste in seiner Art und Bestimmung, welches

immer zu hoch steht, als daß die sinnlich wahrnehmbare, obgleich danach gerichtete, Wirklichkeit es zu erreichen und uns aufzuweisen vermöchte; es ist jederzeit ein übersinnliches Wesen. Welche Wissenschaft demnach wird uns Ideale bilden und auffassen lehren, als die Wissenschaft der Vernunft, die Philosophie, da Vernunft bekanntlich allein das Vermögen des Uebersinnlichen im menschlichen Geiste ist? Da indeß ein Ideal immer mit Persönlichkeit, wie erwähnt, gedacht werden muß, und die Philosophie als bloße Wissenschaft ihre Gegenstände, so wie sie keine wirklichen, d. h. in der Erfahrung entweder vorkommenden, oder vorkommen könnenden, Personen sind, so auch nicht nothwendigerweise personificirt, was ein mehr poëtisches, als philosophisches Geschäft ist; so wird man sie, an und für sich betrachtet, am schicklichsten nicht die Wissenschaft der Ideale, sondern der Ideen, dergleichen allen Idealen zum Grunde liegen müssen, benennen. So wird z. B. in der philosophischen Rechtslehre die Idee des Rechts, in der Kosmologie die Idee eines Weltganzen, in der Ontologie die eines Dinges überhaupt, und selbst in der Logik die eines wissenschaftlichen Systems, in so fern darin kein Widerspruch herrschen darf, gesucht und, wenn man sie gefunden zu haben glaubt, aufgestellt. Kann es denn aber, wofern es mit der ganzen Philosophie eine solche Bewandtniß hat, für sie einen Realismus als Gegensatz des Idealismus geben, für sie, die durchgängig nur Ideen, welche zu Idealen dienen, enthaltende und bearbeitende Wissenschaft? Es scheint nicht so zu seyn, und ist doch so, wenn ein von Alters her geltender Redegebrauch beachtet werden soll. Dieses Räthsel nun löst sich auf folgende Weise. Man unterschied von jeher, und keineswegs ohne Grund, eine theoretische und praktische Philosophie, welcher Unterschied übrigens diese Wissenschaft nur in so fern

trifft, als sie der Betrachtung bestimmter Gegenstände der Erkenntniß, nicht in so fern sie dieser selbst, welche in der Logik philosophisch betrachtet wird, gewidmet ist, und den näheren Sinn hat, daß die theoretische Philosophie sich auf das, was ist, die praktische auf das, was seyn soll, beziehe. So wird daher von den vorhin angeführten Wissenschaften die Kosmologie, weil sie die Idee der Welt als eines seyenden Ganzen zum Gegenstande hat, zur theoretischen Philosophie gerechnet, die philosophische Rechtslehre hingegen, da sie die Grundlage des seyn sollenden Staats ausmacht, zur praktischen; und diese beiden Hauptzweige entspringen aus dem einen Stamme des Baumes der rein philosophischen Erkenntniß, der die materiale Philosophie bildet, neben welchem der andere, die formale Philosophie, welches die Logik ist, sich erhebt, welche beide Stämme dann in der Wurzel vereinigt sind. Die Richtigkeit jenes Unterschieds vorausgesetzt läßt sich nun fragen, in welchem allgemeinen Verhältnisse die beiden Haupttheile der materialen Philosophie zu einander stehen, ob wie abgetheilte Stücke eines in jeder Hinsicht gleichartigen Ganzen, oder wie eingetheilte Arten eines Geschlechts; und wir werden, da das Seyn und das Seynsollen für die Dinge eine wesentliche, mithin specifische, Verschiedenheit begründet, nicht das Erstere, sondern das Letztere von ihnen behaupten müssen. Gilt nun aber hier im Allgemeinen das Verhältniß der Artbeschaffenheit, nicht das der Zerlegung in Stücke, so fragt sich ferner, welche von den beiden Arten der materialen Philosophie die vorzüglichere in Beziehung auf ihr gemeinschaftliches Geschlecht sey; und da sagen wir: Je nachdem der philosophirende Denker entweder die praktische Philosophie der theoretischen, oder die theoretische der praktischen unterordnet, ist er Realist, oder Idealist

in seiner Wissenschaft. So bestimmt sich der Unterschied zwischen Realismus und Idealismus als zweyer philosophischer Denkarten überhaupt. Wie aber in Absicht auf die Religionsphilosophie, deren Betrachtung und Beurtheilung uns hier insonderheit beschäftiget?

Es ist eben so bekannt, als richtig und gewiß, daß Religion im weitern Sinne des Worts, wie wir es in den zwey ersten Haupttheilen unsrer Abhandlung immer gebraucht haben, nicht minder, als die materiale Philosophie überhaupt, zu welcher die philosophische Religion gehört, aus einem theoretischen und einem praktischen Theile bestehe, wovon also der erste auch auf ein Seyn geht, der zweite auf ein Seynsollen. Jener ist in der allgemein so genannten Glaubenslehre, dieser in der (religiösen) Sitten- oder Pflichtenlehre enthalten; denn die erstere sagt uns, daß ein Gott ist, und der Mensch unsterblich, die letztere, wie der Mensch seinem Verhältnisse zu Gott gemäß seyn soll. Der Glaube aber wird insbesondre auch Religion genannt, das Wort im engern Sinne genommen, und dann die Pflichtenlehre ihr unter dem hergebrachten Nahmen der Moral an die Seite gestellt. Hier nun also wieder die Frage, welche von beiden Wissenschaften, die des Glaubens, oder die der Pflichten, Religion, oder Moral, ist der andern, als Erkenntniß und Wissenschaft, subordinirt? Realist in der Religion überhaupt ist, wer nach dem wissenschaftlichen Verhältnisse dem Glauben, der Religion insbesondre und im engern Sinne so benannt, die Moral als untergeordnet denkt und behandelt, wer aber das Verhältniß beider Wissenschaften auf die entgegengesetzte Weise bestimmt, ist in der gesammten Religion Idealist; und so gibt es hier gleichfalls und nach gleichem Redegebrauch einen Realismus und Idealismus als zweierley religiöse Denkarten, wovon jene die Wahrheit der Mo-

ral nach der Religion, d. h. die der Pflichtenlehre nach der der Glaubenslehre, diese die Wahrheit der Religion als einer Glaubenslehre nach der der Moral als der Pflichtenlehre für allein entscheidbar und nothwendig zu entscheidend ansieht.

Wollen wir den bisher aufgezeigten Gegensatz in zwey einander gegenüber stehenden besonderen Sätzen oder Denkmaximen uns vorlegen, so kann dieß jetzt auf folgende Weise geschehen. Der religiöse Realismus spricht: Es herrsche die Religion (Glaubenswissenschaft) über die Moral; der Idealismus: Es herrsche die Moral über die Religion! Lasset uns nun erkennen, in wie fern hierin ein wirklicher und höchst bedeutsamer Widerstreit enthalten sey, um hernach denselben, wo möglich, zu heben, und so die durch ihn Getrennten zu vereinigen. Doch bevor dieß Beides geleistet werden kann, ist erst noch kürzlich zu erwägen, ob und in wie fern jenes ein christlich-wissenschaftlicher, folglich in der That ein theologischer Gegensatz und Widerstreit sey.

Christenthum als Lehre ist Religion, das Wort im weiteren Sinne gebraucht, das wissen wir; und daher redet man auch insgemein von einer christlichen Glaubens- und Sittenlehre, welche längst und oft in wissenschaftlicher Gestalt schon vorgetragen wurden. Aber gibt es auch in Rücksicht beider eine christliche Philosophie? Wir werden diese Frage unbedenklich bejahen, sobald wir nur ihren Sinn einigermaßen klar uns vorgehalten haben. Denn wonach anders wird hiermit gefragt, als danach, ob die Lehre des Christenthums Vernunftreligion in ihrem Inhalte sey? Das ist sie aber allerdings, wie unter der nächstvorigen Hauptnummer gezeigt wurde. Sie muß, wie wir dort sahen, auf der einen Seite zwar, wenn man auf das für dieselbe erfor-

derliche höchste Ansehen in der Kirche achtet, als gött-liche Offenbarung durch Jesum Christum, auf der andern Seite aber auch als Vernunftreligion, weil sie sonst nicht für alle Menschen, in so fern sie eben Menschen sind, was auch die Christen nie zu seyn aufhören sollen, wahr heißen könnte, angenommen werden, um ihrer ganzen Bestimmung angemessen zu seyn. Vernunftreligion aber als Wissenschaft ist Philosophie, wie wir nicht erst wieder hier zu beweisen brauchen. Darum wird auch die Lehre des Christenthums ihrem Wahrheitscharakter nach betrachtet philosophisch heißen dürfen und müssen. Und also wohl Jesus Christus selbst ein Philosoph? In so fern er die einzig und allgemein wahre Religion vortrug, ganz gewiß; denn der vollkommenste Philosoph hätte als Religionslehrer nichts Mehreres und durchaus nichts Anderes zu geben, als Er. Betrachten wir aber den Herrn als solchen nach der Art und Form des Vortrags, so dürfte er in dieser Hinsicht kein Philosoph seyn, weil er nicht Lehrer auf dem Katheder war, um Gelehrte zu bilden, sondern im Kreise des gemeinen, alltäglichen Lebens und für das Volk. Wir wissen jetzt, in welcher Bedeutung und aus welchem Grunde es eine christliche Religionsphilosophie gibt, welche der eigentliche und ganze Inhalt unsrer gerechten theologischen Dogmatik und Moral ist.

Was sagt nun der christliche Realist damit, wenn er, was wir vorhin ihm in den Mund legten, spricht: Religion herrsche über die Moral? Da in diesen Worten, wie auch bereits erinnert wurde, Religion so viel, als Glaubenslehre bedeutet, Moral aber nur der gelehrtere Nahme für Sittenlehre ist, so hat jenes Gesprochene zunächst den Sinn: Der Inhalt der christlichen Sittenlehre muß nach der christlichen Glaubenslehre sich richten, und es kann daher in jener nur dasjenige wahr

heißen, was mit dieser übereinstimmt. Der Grund aber von solchem Verhältnisse beider, wird ferner derselbe Realist sagen, liegt so nahe, daß ihn Jedermann leicht selbst finden, oder doch, wenn er von einem Andern darauf hingewiesen wurde, gewiß ihn nicht verfehlen, viel weniger verwerfen kann. Denn die Sittenlehre des Christenthums hat nothwendig religiöse Natur und einen religiösen Inhalt, da die ganze Lehre desselben, von ihrem Urheber das Evangelium genannt, Religion ist im weiteren Sinne des Worts. Was kann sie daher, die christliche Sittenlehre, sonst in sich fassen und uns vorhalten, als Gottes Gebot, wie es Jesus Christus anerkannte und als das heilige Gesetz für Gesinnung und Lebenswandel den Menschen vortrug? Kann es aber ein anderes Gebot Gottes geben, als, welches mit den wahren Begriffen von Gottes Wesen und Werken, und von den dadurch bestimmten göttlichen Zwecken für die Menschen und die Welt überhaupt zusammentrifft? Was ist demnach natürlicher, was sogar nothwendiger, als, die Glaubenslehre der Sittenlehre, die Religion der Moral, in der Anordnung der Wissenschaften und des Unterrichts voranzustellen? Und es ist dieß um so nothwendiger, weil die letztere von der erstern nicht nur nach der Beschaffenheit ihres Inhalts, sondern mit ihrem ganzen Inhalte selbst abhängt. Denn ist kein Gott, so kann ja von einem göttlichen Gebote überall die Rede nicht seyn. Es steht also für das Christenthum so sehr die Moral unter der Religion, deren Wissenschaft insbesondre Dogmatik heißt, daß einerseits jene nichts lehren kann, was dem Lehrinhalte dieser nicht völlig entsprechen müßte, andrerseits eine christliche Moral ohne christliche Religion und Dogmatik gar nicht möglich, nicht denkbar ist.

Dagegen läßt sich der christliche Idealist auf folgende Weise vernehmen. Heilig muß das Gesetz Gottes,

welches die religiöse Moral überhaupt, folglich auch insbesondre die christliche, zu ihrem Inhalte hat, ohne allen Zweifel eben so wohl, wie Gott selbst, seyn. Was heißt aber Heiligkeit in Gottes Wesen? Unstreitig nichts anders, als Vollkommenheit in Absicht auf moralische Güte; denn nur derjenige Wille kann mit Recht heilig genannt werden, welcher den Bestimmungen des Moralgesetzes völlig angemessen ist. Wie nun aber? Ist uns Menschen dieses Gesetz erst aus dem Begriffe vom Wesen Gottes, ohne von ihm selbst, dem Gesetze, im voraus etwas zu wissen, oder der Begriff der göttlichen Heiligkeit, dieser ersten und wichtigsten aller Eigenschaften im Wesen Gottes, aus dem Gesetze erkennbar? Wir müssen, wenn wir gehörig auf die gegenseitige Begründung und den wissenschaftlichen Zusammenhang unserer Erkenntnisse achten, das Letztere behaupten. Oder läßt sich wirklich annehmen, daß der heilige Wille Gottes etwas Anderes wolle und gebiete, als, was gut ist nach dem Moralgesetz? Im Christenthume wenigstens würde diese Annahme falsch seyn. Denn wenn z. B. es 1 Petr. 1, 15. heißt: „Nach dem, der euch berufen hat, und heilig ist, werdet auch ihr heilig in allen eurem Wandel," wird da ein anderes Heiligseyn, als ein moralisches, in Gott vorausgesetzt? Und wenn Johannes (1, 3, 7) sagt, daß „wer thue, was recht ist, vor Gott gerecht sey," wird darin ein anderes Rechtthun, wodurch man als Christ Gott wohlgefällig sey, behauptet, als das nach dem Sitten- und Pflichtgesetz? Und wenn endlich Jesus selbst (Matth. 7, 21) versichert, nur diejenigen erkenne er in der Würde des göttlichen Menschenrichters für ihm treu Ergebene an, welche „den Willen thun seines Vaters im Himmel," ist da ein anderer Gotteswille, als der, welcher das sittliche Gute will und von den Menschen fordert, gemeint? So wissen wir denn also,

was Gott als der Heilige wolle, und zugleich hiermit, was Heiligkeit in ihm selbst bedeute, nach der Religion überhaupt, und nach der christlichen insbesondre, nur durch die Moral. Allein unter dem Begriffe der Heiligkeit Gottes steht auch der von seiner Gütigkeit, Gerechtigkeit, Weisheit; denn alle diese göttlichen Eigenschaften müssen dem Wesen der Heiligkeit angemessen gedacht werden. Auf ihnen aber, diesen insgemein so benannten moralischen Eigenschaften Gottes, beruht ferner die richtige Vorstellung von seinen Werken, weil er nur als der Allweise, der zugleich heilig, allgerecht und allgütig ist, in der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt auf die rechte Weise erkannt werden kann. Kurz, Heiligkeit liegt dem ganzen Gottesbegriffe, der ganzen Idee von dem, was Gott ist und thut, zum Grunde. Man hat also überhaupt die rechte Erkenntniß von Gott nicht, ohne das Vorhandenseyn und die Gültigkeit der Moral dazu vorauszusetzen. Und ebenso kann man auch keine klare und richtige Vorstellung von der Bestimmung des Menschen durch Gott zu einem ewigen seligen Leben ohne moralische Vorbegriffe sich machen, indem der Seligkeit würdig und fähig nur derjenige ist, welcher dem göttlichen Gesetze der Heiligkeit, dem moralischen, getreu und folgsam war. Es wird demnach endlich die gesammte Glaubenslehre, mögen wir sie als Lehre von Gott, oder von des Menschen Unsterblichkeit, auffassen, um den rechten, wahren Inhalt zu bekommen, von der Sittenlehre, so wie in der Philosophie, so auch im Christenthum, entschieden abhängig seyn.

In der beiderseitigen, so eben angeführten Rede des christlichen Realisten und des nicht minder christlichen Idealisten haben wir einen unläugbaren und gewichtvollen Gegensatz vor uns. Der unter den Weltweisen noch immer vorzüglich große Platon hat denselben der Haupt-

sache nach irgendwo ungefähr in den Worten: „Das Gute ist nicht darum gut, weil es die Götter wollen, sondern die Götter wollen das Gute, weil es gut ist," ausgesprochen; und freilich hat sich dieser hiermit zugleich für den Idealismus günstig erklärt. Seine Auctorität gilt für uns nicht, und noch weniger wollen wir die eine jener streitenden Parteien vor der andern begünstigen. Wir vergegenwärtigen uns jetzt nur nochmahls, als zwey einander gerade gegenüber stehende Behauptungen, die des Realisten: Religion beherrsche die Moral, und die des Idealisten: Moral beherrsche die Religion, um sie hernach, wo möglich, zu einigen und mit einander auszugleichen.

Nicht leicht erreichbar, sondern eher behindert, als gefördert, das bemerken wir hierbey vorläufig, wäre dieser unser Einigungszweck durch Annahme einer solchen Positivheit der christlichen Religionslehre überhaupt, vermöge deren, weil nach ihr die ganze religiöse Wahrheit des Christenthums durch individuale Auctorität, es sey unmittelbar Gottes, oder mittelbar Jesu Christi, bestimmt würde, der Vernunft alles Urtheil über den gerechten Inhalt der christlichen Sittenlehre sowohl, als Glaubenslehre insbesondre gänzlich entzogen wäre; denn bey dieser Annahme und Voraussetzung könnte von einem gegenseitigen Wahrheitsverhältnisse zwischen christlicher Glaubens- und Sittenlehre, da diese nun beide eine gemeinschaftliche und gleichartige, und zwar eine übervernünftige, Erkenntnißquelle hätten, gar nicht mehr die Rede seyn, und jener Streit des Realismus und Idealismus, auf dessen Hebung und Ausgleichung wir hier ausgehen, wäre dadurch nicht gehoben, sondern vielmehr nur für nichtig erklärt und niedergeschlagen. Allein diese Annahme würde auch, dem zu Folge, was wir im nächstvorigen Hauptabschnitte erkannt haben, falsch seyn:

denn eine solche Positivheit oder, was damit einerley besagt, Geoffenbartheit der christlichen Lehre widersprach der Vernunftmäßigkeit derselben, welcher Charakter ihr neben dem, daß sie auch als göttliche Offenbarung durch Jesum Christum betrachtet werden muß, dort, wie sich hoffen läßt, hinlänglich vindicirt und gesichert worden ist. Im Gegentheil, das verdient hier ferner bemerkt zu werden, beruht die Vernunftmäßigkeit des Inhalts der geoffenbarten Christenthumslehre überhaupt eben auf dem einzig richtigen wissenschaftlichen Verhältnisse der christlichen Glaubenslehre insbesondre zur Sittenlehre, nähmlich darauf, daß der ganze Inhalt der erstern mit dem der letztern zusammenstimmt. Diese, welche das Pflichtgesetz aufstellt, hat, wie sich leicht einsehen läßt, absolute, von keiner außer ihr, man denke sich, höher, oder tiefer, liegenden Wahrheit abhängige, Gültigkeit. Denn für's Erste schließt der Begriff des Sollens, der Grundbegriff zu allem reinen und eigenthümlichen Inhalte der Sittenlehre, keine anderen Merkmahle in sich, als solche, die Jedem durch das sittliche Bewußtseyn, welches hauptsächlich im Gewissen zu ihm spricht, gegeben sind; daher man auch zur Möglichkeit der Anerkennung einer Pflicht (z. B. der Pflicht, dankbar zu seyn) bey einem Andern nichts weiter, als, daß er ein Mensch und jenes Bewußtseyn in ihm vorhanden, kurz, daß er wirklich vernünftig sey, ausdrücklich vorauszusetzen pflegt. Für's Zweite aber gibt es auch keine Art der menschlichen Erkenntniß, aus welcher der Grundbegriff des Sollens, wenn er nicht schon für sich selbst da wäre und bestände, sich herleiten und begründen ließ, sondern überall, wo er in einem andern Erkenntnißganzen (es trifft dieß jedes, worin bestimmt wird, wie Jemand, oder Etwas, seyn solle) vorkommt, ist er aus der ihm allein ganz zugehörigen Sittenlehre

entnommen; so wie insbesondre schlechterdings Niemand der Wahrheit gemäß in der Religion sagen kann, was Gottes Wille an die Menschen enthalte, ohne sich dazu solcher Vorstellungen, welche nur die Sittenlehre ursprünglich darbietet, zu bedienen. Für's Dritte endlich würde jedes Merkmahl aus einem andern Erkenntnißfache, durch welches man den Begriff des Sollens, welcher mit dem der Pflicht zusammenfällt, entweder nur verdeutlichen und aufklären, oder gar erst gründlich und fest machen wollte, denselben verunreinigen und schwächen, ja, seiner ganzen ihm wesentlichen Kraft und Gültigkeit berauben; denn wer eine Pflicht nicht schon darum anerkennt, weil sie eben Pflicht für ihn ist, der erkennt nie sie selbst, sondern irgend etwas Anderes und an sich von ihr Verschiedenes, wodurch sie ihm empfohlen wird, an. Sind wir nun davon überzeugt, daß die Sittenlehre, deren man für die Glaubenslehre gerade eben so wenig, als für die Kirche der Religion überhaupt, welche bekanntlich jene beiden Lehren zusammen in sich faßt, entbehren kann, absolut und ohne alle Abhängigkeit von einer andern Erkenntniß und Wissenschaft gültig sey; so folgt daraus bey der offenbaren Unentbehrlichkeit der Sittenlehre für die Glaubenslehre nothwendig, daß im Ganzen des Systems der menschenmöglichen Wahrheiten nicht jene durch diese, sondern diese durch jene, bedingt und begründet werde. Und in Absicht auf die Glaubenslehre wird Ebendasselbe auch schon durch ihren Nahmen ausgesagt. Sie führt ihn mit Recht darum, weil ihr ganzer Inhalt Gegenstände des religiösen Glaubens, d. h. eins für jedes menschliche Subject, in welchem die Anlage zur Religion entwickelt ist, ohne alles von außen ihm gegebenes Zeugniß vom Daseyn dieser Gegenstände dennoch sicheren, doch dabey freien, Fürwahrhaltens derselben, betrifft; und der ganze In-

halt der Sittenlehre hingegen, die Idee des Sollens und der Pflicht, geht nicht nur überhaupt auf einen Gegenstand des Wissens, d. h. eines Fürwahrhaltens, zu welchem der Mensch, es sey durch Zeugniß von innen, oder von außen, mit objectiv gültiger Sicherheit gezwungen ist, sondern auf denjenigen Wissensgegenstand nahmentlich, ohne dessen Realität es ein gerechtes Fürwahrhalten (denn alles menschliche Fürwahrhalten steht selbst unter dem Gesetze der Pflicht, insbesondre der Pflicht eines aufrichtigen und sorgfältigen Urtheilens) von irdend einer Art und irgend einem Inhalte nicht gibt. Wird nun aber die Lehre des Wissens auf die des Glaubens, oder wird nicht vielmehr diese auf jene sich gründen? Was man nur glauben kann, das kann man nicht wissen; denn hätte man ein mögliches Wissen davon, so würde man nicht nöthig haben, es nur zu glauben: darum hängt in Rücksicht der beiden im Ganzen der Religion überhaupt unzertrennlich mit einander verbundenen Theile, der Glaubens- und der Sittenlehre, welche letztere eine solche des Wissens ist, ihrem Inhalte und ihrer Wahrheit nach nicht die letztere von der erstern, sondern nothwendig die erstere von der letztern ab. Diese Sache ist überaus wichtig für jeden Theologen, welchem es um Licht und Gründlichkeit in seiner Wissenschaft ernstlich zu thun ist; wir haben uns daher erlaubt, etwas ausführlicher darüber zu sprechen, und erlauben uns ferner, noch Folgendes hier hinzuzufügen. Man äußert immer noch zuweilen die alte Meinung, es lasse sich in Absicht auf die christliche Religionslehre die Annahme, sie sey zwar durchgängig vernunftgemäß, enthalte aber doch auch zugleich gewisse auf keinem Vernunftgrunde beruhende Wahrheiten, die man dann ihre Geheimnisse (Mysterien) nennt, durch den Satz rechtfertigen, daß in der Religion Etwas übervernünftig

seyn könne, ohne darum widervernünftig zu seyn. Wir halten den gegenwärtigen Ort für schicklich, zu zeigen, daß dieser Satz falsch ist. Denn wenn es wahr ist, was wir durch das Vorstehende wohl hoffen dürfen erwiesen zu haben, daß die Vernunftgemäßheit der Glaubenslehre, der christlichen, wie jeder andern, auf ihrer Zusammenstimmung mit der Sittenlehre beruhe, folglich die Richtigkeit des ganzen Inhalts der erstern nach dem richtigen Inhalte der letztern müsse beurtheilt werden; so wird es auch leicht seyn, zu erkennen, daß in der Religion überhaupt alles für gültig angenommene Uebervernünftige zugleich ein Widervernünftiges wäre. Denn der ganze echte und eigenthümliche Inhalt der Sittenlehre liegt in der Idee des Pflichtgesetzes, welche vermöge ihres Wesens lediglich aus der Vernunft vom Menschen (für Gott gibt's keine Idee, weil ihr Seyn sich auf den Unterschied des Sinnlichen und Uebersinnlichen gründet, der für Gottes Erkennen nicht ist) geschöpft werden kann; weßwegen auch diejenigen, welche für ihre geoffenbarte Religion eine Moral von größerm wesentlichen (dergleichen wäre nicht z. B. der vom zufälligen, durch Erfahrung gegebenen, Verhältnisse einer kirchlichen Gesellschaft abgeleitete) Inhalte, als die der Vernunft, die allgemeingültige, ist, haben wollen, sich dabey (im Widerspruch damit, daß der Inhalt der Glaubenslehre durch den der Sittenlehre bestimmt wird) gewisser unabhängig von der Moral gelten sollenden dogmatischen Wahrheiten als der nöthigen Grundlage zu bedienen pflegen, und auch nur bedienen können. Was nun nach der moralischen Idee, dem Vernunftbegriffe der Pflicht, sich als Gegenstand des Glaubens nicht begründen und rechtfertigen läßt, das kann, an und für sich genommen, in der Religion wahr, und auch nicht wahr, d. i. falsch, seyn; eben darum nähmlich, weil es

im ganzen den Inhalt der Glaubenslehre bestimmenden Inhalte der Sittenlehre nicht Grund und Rechtfertigung findet. Wird aber wohl die Sittenlehre bey diesem ihrem Verhältnisse zur Glaubenslehre dennoch ein Pflichtgebot enthalten, in der Religion an Etwas entschieden zu glauben, was ihr zu Folge ebensowohl falsch, als wahr seyn kann? So wenig wird sie dieß, wie leicht zu erachten, gebieten, daß sie es sogar nicht erlaubt; denn nach ihr wäre jenes Glauben ein Fürwahrhalten ohne allen Rechtfertigungsgrund, welches wider die in ihr sprechende Vernunft ist; und wollte sich Jemand für solches Geglaubte auf einen außer dem Inhalte der Sittenlehre liegenden Grund, auf einen über-, und eben hiermit auch außervernünftigen, berufen und stützen, so ist bekannt und ausgemacht, daß alle mögliche Gegenstände des religiösen Glaubens eben so, wie auch die der Sittenlehre eigenthümlichen, etwas Uebersinnliches sind, und daß daher derjenige, welcher ursprünglich, d. h. nicht auf die Aussage eines Andern, an einen religiösen Gegenstand, ohne durch die Sittenlehre dazu berechtigt zu seyn, glauben wollte, einen Sinn für das Uebersinnliche haben müßte, welches sich selbst widerspricht, folglich nicht bloß moralisch, sondern sogar logisch widervernünftig ist.

Kann nun aber, wie durch das Bisherige gezeigt worden, der Gegensatz des religiösen Realismus und Idealismus vermittelst eines Offenbarungsbegriffs, nach welchem das gegenseitige Verhältniß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre entweder nicht das der Abhängigkeit der erstern von der letztern, oder überhaupt als wissenschaftliches gar keines wäre, schlechterdings nicht gehoben und ausgeglichen werden; so fragt sich, wodurch sonst? Wir urtheilen auch hier, wie wir auf ähnliche Weise in den beiden vorigen Hauptabschnitten

geurtheilt haben, daß dieß nur durch denjenigen vollen Christenthumsbegriff geschehen könne, welcher die beiderseitigen Behauptungen der in jenem Gegensatze mit einander Streitenden in sich schließt; und dieser Begriff liegt ausgedrückt in dem Satze: Das Christenthum, als Religionslehre überhaupt, ist moralisch-religiöse Wahrheit oder, mit andern gleichbedeutenden Worten, ist sittliche Glaubenswahrheit.

Verständlich ist dieser Begriff, besonders vermöge des Vorausgegangenen, wohl genug. Aber auch der Sache angemessen und richtig? Das muß, ehe wir von demselben weitern Gebrauch machen können, zuvörderst, und zwar, da christliche Religionslehre etwas Historisches ist, aus deren eigenthümlicher Urkunde, dem N. T., von uns erwiesen werden. Es fehlt keineswegs an Stellen dieser unsrer h. Schrift, aus welchen erhellet, daß die Apostel Jesu das Evangelium als moralisch-religiöse Wahrheit erkannt haben. Aus ihrer aller Briefen könnten wir dergleichen anführen, und mancher apostolische Brief, in welcher Hinsicht wir nur den des Jacobus nennen wollen, legt im Ganzen dafür Zeugniß ab; auch sind von uns bereits einige hieher passende Aussprüche, vornehmlich des Paulus und Johannes, bey andrer ähnlicher Gelegenheit erwähnt und beigebracht worden. Und so beschränken wir uns hier auf ein paar paulinische Schriftstellen, welche allein schon für den gegenwärtigen Zweck völlig ausreichen werden. Der gebildetste unter den Aposteln spricht 1. Kor. 13, 13 in bekannten Worten: „Jetzt (im zeitlichen Leben) bleiben (immerfort und auf unentbehrliche Weise) Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drey Dinge (zusammen, gleichsam eine Dreieinigkeit der Haupteigenschaften des Christen;) am größten aber darunter ist die Liebe." Was heißt nun da „Liebe," und was will Paulus damit sagen, daß sie „größer, als

Glaube und Hoffnung" sey? Die erste Frage beantwortet uns jenes Kapitel 1 — 7 so bestimmt und klärlich dahin, daß Liebe hier überhaupt Tugendhaftigkeit, insonderheit als Menschenliebe sich äußernd, bedeute, daß Niemand daran zweifeln kann. Auf die zweite dieser Fragen läßt sich, das gestehen wir gern zu, mancherley antworten. Halten wir uns aber, wie billig, abermahls an den Schriftsteller selbst, so wird sich aus V. 1 — 3 nur die Antwort als die rechte ergeben: Tugendsinn, der sich durch reine und eifrige Menschenliebe kund thut, ist darum größer, als Glaube und Hoffnung, weil, wo derselbe fehlt, diese durchaus keinen wahren Werth besitzen und verschaffen. Wird also nicht das Moralische in der Religiosität des Christen, diesem apostolischen Ausspruche gemäß, sich zu allem Uebrigen, was noch dazu gehört, hier unter den beiden Nahmen „Glaube und Hoffnung" befaßt, wie das Bedingende zum Bedingten verhalten? Aber auch wie das Bestimmende zu dem Bestimmbaren, wie höchste Regel zu dem einer solchen Bedürftigen, verhält sich das Moralische zu dem, was nicht an sich moralisch in der Religion ist, nach dem folgenden 1 Tim. 1, 5 gegebenen Worte des Völkerapostels: „Das Ziel der Verkündigung ist Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben." Unmittelbar vorher hat er von falschen Christenthumslehrern gesprochen; schon daraus, so wie auch aus dem V. 18 wieder aufgenommenen Zusammenhange dieser Rede, ersieht man, daß jene „Verkündigung" von der richtigen, nach dem Apostel allein echten und gültigen, Lehre und Predigt des Christenthums gesagt ist; und das „Ziel" derselben nennt er hier die Liebe, eben die, welche er dort so hoch stellte im Kreise und Wesen der christlichen Religiosität, hier aber durch das Beigesetzte („Glaube" heißt hier Sinn für religiöse

Wahrheit) ausdrücklich als moralische bezeichnet, unstreitig in so fern, als jene Lehre und Predigt in Rücksicht ihrer Echtheit und Alleingültigkeit nach dem Einen, daß ihr Inhalt dem Zwecke, solche Liebe, d. i. Moralität und Tugendhaftigkeit, zu fördern, als ihrem eigentlichen Endzwecke, angemessen sey, müsse beurtheilt werden. Diese einzigen zwey Stellen beweisen für den Unbefangenen gewiß zur Genüge, daß der Charakter der christlichen Religionslehre, sittliche Glaubenswahrheit zu seyn, dem Apostel, welchem sie angehören, nicht unbekannt war, und so bedarf es für unsere gegenwärtige Absicht keiner Dritten. Lasset uns den Herrn und Meister selbst jetzt hören. Von ihm führen wir, da es deren viele gibt, wenigstens die folgenden drey Stellen um der hohen Wichtigkeit der Sache willen an. Die erste sey Matth. 11, 25—30, die wir jedoch ihrer Länge wegen nur zum Theil ausdrücklich benutzen können. Es ist bey den Auslegern anerkannt und aus den Worten selbst ersichtlich, daß Jesus hier im Ganzen genommen von seiner Lehre, und von sich selbst als den durch Gott befähigten und verordneten Lehrer der Menschheit spricht. Wer sind nun da für's Erste die Unmündigen, von denen er sagt, daß dasjenige, was er als Religion vortrage, ihnen Gott geoffenbaret, d. h. klar und gewiß für ihre Erkenntniß gemacht, habe? Sie sind solchen „Weisen und Klugen" entgegengesetzt, unter denen man Niemanden anders, als die jüdischen Schriftgelehrten, mit welchen sich alle sogenannte Gottesgelehrte aller Zeiten und Völker, in so fern sie eben Gelehrte ihres Fachs sind, vergleichen lassen, verstehen kann, und daher selbst ohne Zweifel die gemeinen Leute in Absicht auf Religionserkenntniß. Sind sie aber dieß, so fragt sich zunächst, welche religiöse Offenbarung Gott denselben zu geben pflege. Der Erfahrung gemäß keine andere, als welche

auch Paulus als solche anerkannte nach 1. Theſſ. 4, 9. vgl. mit Röm. 2, 15, nähmlich die durch das Gewiſſen, welches ein moraliſcher göttlicher Religionslehrer im Menſchen iſt. Die ganze durch die Theologen zum Hauptſtück der kirchlichen Dogmatik erkohrene Chriſtologie hat Jeſus dort unter der Religion der Unmündigen ſicherlich nicht gemeint. Daß er aber ebendaſelbſt eine Glaubenslehre mit ſittlicher Grundlage im Sinne hatte, zeigt der herrliche Schluß ſeiner dortigen, durchaus eines heiligen Affects vollen, Rede unwiderſprechlich. Denn was kann wohl das, was er da ſein „Joch" und ſeine „Laſt" nennet, anders ſeyn, als das, abermahls bey Paulus (Gal. 6, 2) nahmentlich vorkommende, „Geſetz Chriſti," welches unter andern durch die Ausübung der Liebespflicht, die gegenſeitigen Fehler mit Sanftmuth zu tragen, erfüllt wird? Wer alſo über moraliſche Dinge richtig urtheilt und moraliſche Wahrheit gehörig zu Herzen nimmt, der hat nach Jeſu Meinung und Ausſpruch die rechte Religion und Religioſität; und allerdings wird ein ſo geſtimmter und geſinnter Menſch, dergleichen der gemeinſte Mann ſeyn kann, leicht auch für ſeinen Glauben die Welt als ein Gottesreich von der Art, wie Jeſu Chriſti Dogmatik es vorſtellt, mit feſter Ueberzeugung betrachten. Das Zweite, worauf wir uns im Ganzen zum Beweis für die Moralität ſeiner Religionslehre berufen, iſt dieß, daß der weſentliche und hauptſächlichſte Differenzpunct zwiſchen ihr und der ſeiner Widerſacher in der Verſchiedenheit der beiderſeitigen Begriffe vom Willen Gottes enthalten iſt. Nach den Feinden und Widerſachern Jeſu wird dieſer Begriff durch das zum Rabbinismus ausgebildete moſaiſche Geſetz beſtimmt, nach ihm hingegen (man müßte vorſätzlich die Augen verſchließen, um nicht zu ſehen, was hier zu Tage liegt) durch das allen Menſchen in's Herz geſchriebene Sittengeſetz.

gesetz. Ueber eigentliche Glaubenslehren hat er mit ihnen überall nur wenig disputirt. Nur Einmahl tritt er, gereizt dazu, als Gegner der die Unsterblichkeit des Menschen läugnenden Sadducäer auf, deren Unglaube nicht Volksglaube war; fast ohne Ausnahme hat er mit den Pharisäern es zu thun. Und wie weit reicht hier, um doch auch etwas Einzelnes unter dieser zweiten Nummer anzuführen, sein ihrer positiven Moral (Matth. 11.) entgegengestellter, mitten aus der Vernunftmoral geschöpfter, dem Volke mit dem Anruf: „Höret zu und vernehmet's" vorgetragener Grundsatz: „Was zum Munde eingehet, das verunreinigt den Menschen nicht; sondern was zum Munde ausgehet, das verunreinigt den Menschen!" Durch diese sittliche Wahrheit, in ihrer möglichen Ausdehnung und vollen Consequenz genommen, ist die ganze pharisäische, ihres Nahmens unwerthe, Sittenlehre gestürzt und ein von dem durch sie gepredigten und befolgten total verschiedener Gotteswille aufgerichtet: waren sie in diesem Puncte mit ihm einig, so gab es zwischen ihnen und ihm keinen wesentlichen Religionsstreit mehr. Für's Dritte gebrauchen wir hier zu unserm Zweck den Umstand, daß Jesus keine ärgere, unverzeihlichere Sünde kennt, als Lästerung, mithin Verachtung, des heiligen Geistes; wovon die Schriftstellen bekannt sind. Blasphemie überhaupt und jede Entehrung seiner eigenen Person gilt ihm für weniger, einzig und allein jene Lästerung, mag ihr Gegenstand, der heilige Geist, seine Wirksamkeit wo und wie immer beweisen, findet nach ihm zu keiner Zeit Vergebung. Worin besteht diese größte aller Sünden? Folgen wir der Ordnung des Matthäus, (bey Lucas hat V. 10 mit dem Vorausgegangenen und Nachfolgenden kaum einen Zusammenhang) so wurde Jesus zu seinem Urtheil durch den, ohne Zweifel ernstlich gemeinten, Vorwurf seiner

Feinde, daß er mit Teufelskraft die Teufel austreibe, veranlaßt; wie dieß auch Marcus ausdrücklich angemerkt hat. Nicht also etwa darin besteht jene Sünde, daß man Jesum nicht für einen Wunderthäter anerkenne, wofür ihn die Pharisäer allerdings nahmen, welche übrigens, wenn sie dieß wider die Wahrheit nicht gethan hätten, dadurch ihn, nicht aber den heiligen Geist, entehrt haben würden; sondern sie besteht vielmehr darin, daß man, wie es dort von Jesu Feinden geschah, dasjenige, was auf unläugbare Weise in und mit diesem Geiste gewirkt ist, für Teufelswerk hält und erklärt. Was ist aber heiliger Geist nach Jesu und seiner Apostel herrschendem Sprachgebrauche anders, als das Göttliche im Menschen, welches diesen des nach moralischer Schätzung Guten, es betreffe Erkenntniß, Gefühl, Gesinnung, kurz was nur immer geistig in ihm ist, fähig macht? Er sprach verurtheilend, nicht um die Ehre seiner Person, des menschlichen Individuums, sondern um die seines Werks, der Sache Gottes, zu retten, dagegen, daß man diesen sichtbar darin waltenden heiligen Geist aus Herzensblindheit verkannte und läugnete. Würde er nicht zu solcher Verurtheilung dadurch, daß Jemand alles Vorhandenseyn und Wirken dieses Geistes im Menschen, alles moralisch Gute in der Welt, als Fähigkeit und That, abläugnete, noch weit mehr sich veranlaßt und aufgefordert finden? Genug hier, wenn wir erkennen, daß Jesu Christo, so wie die Lästerung des Moralischen im Menschengeiste die größte Sünde, so dieses Moralische selbst das eigentlich Heilige in ihm war, wodurch auch alles religiöses Erkennen, Fühlen und Gesinntseyn desselben geheiliget werde. In Summa: Alle Reinigung und Berichtigung der Religionslehre überhaupt, welche die Menschheit Jesu verdankt und ewig verdanken wird, beruht auf dem Einen, daß

er innerhalb derselben die Glaubenslehre durchgängig der Sittenlehre gemäß bestimmte und gestaltete; und so wie wir in Absicht auf das Christenthum im Ganzen sein Verdienst in die Verwirklichung der religiösen Wahrheit gesetzt haben, so setzen wir dasselbe in Absicht auf die für das Christenthum wesentlich nothwendige Religion insonderheit in des Glaubens Versittlichung. Ueber das gegenseitige Verhältniß aber zwischen seiner und der apostolischen Religionslehre bemerken wir, so weit im gegenwärtigen Hauptabschnitte davon zu reden ist, jetzt folgendes. Erstlich wird alle Uebereinstimmung der religiösen Denkart Jesu und seiner Apostel durch den heiligen Geist, diesen Nahmen in dem vorhin angegebenen Sinne verstanden, bewirkt. So wie der Herr den Menschen, welcher diesen Geist lästert, als einen Sünder betrachtet, dem nicht verziehen werden könne, womit er ihn als solchen von der Theilnahme an seinem Gottesreiche ausschließt; so urtheilt sein höchst würdiger Diener, Paulus, im Einklang mit ihm, nach 1. Kor. 12, 3, daß „Niemand, wer (er sey, welcher Nichtchrist er wolle) durch den Geist Gottes rede, Jesum verfluche, (d. h. von ihm, sobald er ihn kennen gelernt habe, als einem Unheiligen sprechen werde) und Niemand (wenn er Christ werden wolle, oder schon geworden sey) Jesum (auf würdige Weise) Herr nennen könne, als durch den heiligen Geist." Wie möchte Jemand noch einen Augenblick daran zweifeln, daß nach Paulus und nach Jesu selbst Gottes Geist im Menschen, der in ihm zunächst die Moralität begründet, das echte und ganze Princip der Wahrheit der Religion für das Christenthum ist? Zweitens finden wir, obgleich in allen neutestamentlichen Lehrvorträgen Glaubens- und Sittenlehre insgemein verbunden vorkommen, doch bey den Aposteln häufigere und bestimmtere Sonderung beider, als bey ihrem Mei-

ster und Herrn. Ihm sind immer beide wie Eins, die Sittenlehre, in Glauben gefaßt, der Wille des Vaters im Himmel für seine Kinder auf Erden, die Glaubenslehre, vom sittlichen Wesen durchdrungen, die Wahrheit, daß der Herr des Himmels und der Erde der Vatergott für alle Menschen sey; und so sind ihm beide zusammen die Religion. Paulus hingegen, freilich auch der gelehrteste unter seinen Aposteln, wie oft, und wie so merklich scheidet er beide! Haben nicht seine längeren Briefe regelmäßig einen theoretischen und einen praktischen Theil? Am meisten hervorstehend ist diese Theilung vielleicht in jenem, mit großer Wahrscheinlichkeit für mehrere Gemeinden bestimmten, nach der gewöhnlichen Lesart und Meinung an die Christen zu Ephesus gerichteten, Schreiben, in welchem er ausdrücklich (nach 3, 4) die ihm eigene Ansicht vom Evangelium Christi darlegen wollte, und welcher der gebräuchlichen Kapitelabtheilung gemäß, was jene Scheidung anbetrifft, genau in zwey Hälften zerfällt. Der Hauptgrund dieses Unterschieds im Religionsvortrage Jesu und seiner Apostel liegt ohne Zweifel darin, daß es mehr Glaubenslehre für diese, als für jenen, gab. Aber, und das werde noch drittens hier bemerkt, nicht nur mehr, sondern auch, wie wir schon hie und da angedeutet haben, eine beträchtlich andere. Denn ihnen eigenthümlich, zumahl abgesehen vom Evangelium des Johannes, auf welches selbst der Apostolismus starken Einfluß hatte, und zugleich das Wichtigste für den Glauben ist ihre vielumfassende Christologie. Will man mit dem Charakter der apostolischen Religionslehre, in so fern sie sich innerlich von der des Herrn unterscheidet, genauer bekannt werden, so dient dazu, dünkt uns, vorzüglich der vorhin erwähnte Brief an die Epheser, welcher vom Anfang aus der ganzen darin entwickelten paulinischen Lehre

eine rein christologische Grundlage gibt. Diese Lehre nähmlich, dieß wird jeder uneingenommene Beurtheiler derselben mit uns so finden, ist, wie die der Apostel überhaupt, von einem gewissen religiösen Eudämonismus, welcher von der Wahrheit jener Christologie auch den Eifer für das Sittlichgute abhängig macht, erfüllt. Kein Wunder, daß der nach ihren Schriften und ihrem Christenthum gebildete Realismus, derselbe, von dem wir hier handeln, den gleichen Fehler an sich hat; wir wollen jetzt diese Denkart in der Religion nach dem genannten wirklichen Fehler, und einem andern wenigstens möglichen, welcher auch seinen bestimmten Nahmen schon führt, in nähere Betrachtung ziehen.

Im religiösen Realismus, dessen Maxime und Princip ist: Es herrsche die Glaubenslehre über die Sittenlehre, die Religion (nach dem engeren Sinne des Worts) über die Moral, liegt wesentlich und unmittelbar der praktische Satz: Das Glauben und Fürwahrhalten ist in der Religion (nach der weiteren Bedeutung des Worts) mehr als das Gesinntseyn und Thun; und eben dadurch ist jener Realismus in seiner Verschiedenheit von dem ihn entgegengesetzten Idealismus unzertrennlich mit religiösem Eudämonismus verbunden. Denn was kann man mit einem solchen praktischen Satze anders sagen wollen, als dieß: Nicht das Rechtthun, sondern das Rechtglauben des Menschen entscheidet über seine Religiosität und Gottgefälligkeit? Diese Behauptung nun ist realistisch, weil sie dem Werthe nach das Seyn dessen, was geglaubt wird, über das Seynsollen setzt, welches der Mensch beachtet und befolgt, wenn er recht thut, und eudämonistisch in so fern, als derjenige, welcher nach derselben denkt und handelt, für das Rechtthun nicht unbedingt und ohne erst danach zu fragen, ob die geglaubte Belohnung dafür sicher sey, oder nicht, son-

dern nur unter der Bedingung und Voraussetzung, daß sein Glauben an sie das rechte und gültig sey, Sinn hat und Eifer beweist. Jederman aber, welcher weiß (das Gewissen sagt es Allen, wenn sie mit den Ohren, die Gott dazu gab, darauf hören) und auch erwägt, was wahre Moralität ist, deren Reinheit und Echtheit durch den geringsten Einfluß, welchen das Anschlagen einer dadurch zu verhoffenden Glückseligkeit auf das Wollen des Guten ausübt, unausbleiblich getrübt und verderbt wird, erblickt in einer solchen Denkungsart und Handelnsweise einen Fehler, und zwar einen Fehler des Herzens; und Jesus Christus, welcher eben hiermit predigte, was „der Vater und Herr Himmels und der Erden den Unmündigen geoffenbaret hat," legt für die Richtigkeit jenes Blicks durch sein ganzes Evangelium, nahmentlich durch den alles Gottvertrauen durch Rechtthun vorzüglich klar bedingenden Ausspruch: „Trachtet am ersten" u. s. w., das entschiedenste Zeugniß ab. Derselbe religiöse Realismus aber, von welchem wir reden, kann auch, seiner theoretischen Natur nach, zu einem gewaltigen Verstandesfehler im Urtheil über die Religion, zum Pantheismus, verführen. Denn die Meinung, welche unter gewissen Umständen zur Selbstüberredung und zu einer Art des Glaubens wird, die pantheistische Meinung, daß das All der Dinge Gott und Welt in Einem sey, kann weder entstehen, noch bestehen, wenn man nicht, mit, oder ohne deutliches Bewußtseyn, annimmt und voraussetzt, das Seyn gehe über das Seynsollen; so das von dem Letzteren nicht in moralischer Kraft und Bedeutung, (zu dieser wird ein vom Seyn unabhängiges Seynsollen verlangt) sondern nur im physischen Sinne (es soll Alles so seyn, wie es ist, weil es so ist) die Rede seyn dürfte. Der religiöse Idealismus, eben davon benannt, daß ihm die Idee

des Seynsollens über allem Begriffe des Seyns steht, unterscheidet nicht nur Gott und Welt von einander durch die bestimmtesten Merkmahle, sondern erkennt ausdrücklich die nach der Moral seynsollende Welt, unter dem Nahmen der intelligibeln, als die wahre, vor Gott stets seyende, an, nach welcher Alles in der für den Menschen seyenden, der sensibeln, vermöge der Religion geschätzt und beurtheilt werden müsse. Eine intelligible Welt, welche allein rein ideal ist, erscheint dem Pantheisten, für den es eine eigentliche Idee überhaupt nicht gibt, nothwendig als Unding, und hiermit zugleich als solches eine Welt vor, durch und unter Gott; er kennt nur ein All der Dinge, wie sie sind, folglich auch, wie sie von jeher waren und wie sie fernerhin seyn werden, in so fern darin lauter bloßes, in ewiger Veränderung immer fortschreitendes, Seyn liegt, und nennt Idee seine Vorstellung von diesem All, daß es der ohne Aufhören (zu welchem Endzweck, fragt er sich nie ernstlich genug) sich stets mehr entwickelnde Gott selbst sey, deren Inhalt ihm für das sicherste, objectiveste Wissen gilt. So wie nun dem Pantheismus seine Idee mit der Wirklichkeit zusammenfällt, so verschwindet für ihn alle wahre und eigentliche Idealität theils des moralischen Wissens, theils des religiösen Glaubens, nach welchen beiden die Dinge nicht, wie sie sind, sondern wie sie seyn sollen, zuvörderst betrachtet werden, und die pantheistische Denkart ist durchgängig nur Realismus, weder religiös, noch moralisch, diese Ausdrücke in sprachgemäßer Bedeutung genommen, nach ihrem ganzen Gehalt; nur Realismus, sagen wir, im gröbsten Sinne des Worts (denn auch Geist und Körper ist dem Pantheisten Eins im Begriffe des Lebens) und in der möglichst vollendeten Consequenz. Aber ebendieselbe Denkart ist im Grunde auch eine eudämonistische. Darum

freilich ist sie es nicht, weil es nach ihr eine eigennützige, nur unter der Voraussetzung, daß Belohnung dafür zu hoffen sey, geübte Moralität gäbe, da diese überhaupt für sie ein durchaus bedeutungsloser Nahme ist, und auch allerdings der Gedanke von einem sich selbst belohnenden Gotte reiner Unsinn wäre. Ihr wesentlicher Eudämonismus steckt in der ihr beiwohnenden Maxime, nach einem Systeme des Wissens vom All der Dinge, wie sie sind, als nach dem höchsten Gute des Weisen zu streben, welchen thörichten Zweck der Pantheist durch seine Idee, die Vorstellung von der Identität Gottes und der Welt, und durch deren ihm, dem bloßen Theoretiker, genügende Bearbeitung für völlig erreicht hält. Was kann er in solchem Wahn sich anders seyn, als der sich selbst erkennende Gott? Muß er nicht so sich erhaben dünken über Jeden, der nicht sieht, was er sieht; nicht glücklich, ja selig sich fühlen in seinem göttlichen Schauen der Wahrheit? Sein subjectives Princip, das Seyn zu ergreifen in dessen Objectivität, ist Wissensstolz, und darum eudämonistisch.

Derjenige Realismus, mit welchem wir es in dem hier behandelten Gegensatze zu thun haben, ist nicht zugleich Pantheismus, weil derselbe festhält an dem Satze, daß die Glaubenslehre über die Sittenlehre herrsche in der Sache der Religion; denn der Pantheismus, wie wir erkannt haben, hebt alle Religion im gerechten Sinne des Worts, folglich auch alles Setzen, es sey der Glaubenslehre über die Sittenlehre, oder der letztern über die erstere, entschieden und gänzlich auf. Wir kehren zu jenem Realismus jetzt zurück und hören, wie der Freund desselben, noch nicht befriedigt durch den Begriff des Evangeliums, d. h. des Christenthums nach seinem Religionsgehalte, moralisch-religiöse Wahrheit, mit andern Worten, sittliche Glaubenswahrheit, zu seyn,

gegen den Idealisten in folgender Art sich vernehmen läßt. Man kann zwar auf der einen Seite nicht läugnen, daß, wenn gefragt wird, was Gottes heiliger Wille von den Menschen verlange, diese Frage nothwendig dem Sittengesetz gemäß beantwortet werden müsse, so wie auch, daß der Begriff von Gottes Heiligkeit selbst nur nach moralischen Merkmahlen bestimmbar sey, woraus man wohl auf eine gewisse Abhängigkeit der Glaubenslehre von der Sittenlehre nicht ohne Ursache schließen möchte. Aber auf der andern Seite läßt sich auch durchaus nicht einsehen, wie in der Welt als dem Staate oder, welches der biblische Nahme ist, dem Reiche Gottes dasjenige, was für Alle Pflicht ist, das höchste und herrschende Gesetz heißen könne, ohne Gott selbst als den Geber dieses Gesetzes und den Regierer und Richter nach demselben voraus zu denken und anzunehmen; und da jene Ansicht der Welt bestimmt und ausdrücklich die religiöse ist, so hängt in Folge dieser ganzen Bemerkung für die Religion doch die Sittenlehre, die das heilige Gesetz enthält, von der das Daseyn Gottes, dessen Gesetz jenes ist, aus verkündigender Glaubenslehre ab. Auf diese Einrede des Realisten könnte der Idealist freilich, um sich wider ihn in seiner Eigenthümlichkeit zu behaupten, etwa dieß entgegnen. Es wird in der vorgetragenen Bemerkung zweierley in Absicht auf die Glaubenslehre mit einander vermengt; wodurch nur dieselbe einen Schein der Wahrheit besitzt. Diese Lehre nähmlich spricht zuerst davon, was Gott sey, so weit Menschen ihn zu erkennen vermögen, nach seinen Eigenschaften und Werken, und dann auch davon, daß Gott sey. Der Satz nun: Gott ist, welcher für den menschlichen Geist durchaus keinen andern Sinn haben kann, als den: Ich glaube an Gott, beruht in seinem Wahrseyn allerdings nicht bloß auf der Wahrheit der Sitten-

lehre, aus welcher an und für sich genommen es keinen sichern Schluß auf das Seyn oder, will man lieber, Daseyn Gottes gibt; und in so fern also findet eine gewisse Unabhängigkeit der Glaubenslehre von der Sittenlehre Statt. Die Frage hingegen danach, was Gott sey, welche mit der Frage nach der wahren Idee Gottes (Glaube an Gott ist die lebendige Ueberzeugung von der Realität dieser Idee) einerley bedeutet, setzt die Wahrheit der Sittenlehre in jeder Hinsicht darum voraus, weil das Wesen und Wirken Gottes durch und durch moralisch bestimmt werden muß für die Religion, indem nur der moralische Welturheber und Weltbeherrscher der wahre Gott ist: so daß also hierin eine durchgängige wissenschaftliche Abhängigkeit der Glaubenslehre von der Sittenlehre nicht geläugnet werden kann. Allein nur zur Rechtfertigung und genauern Erklärung des religiösen Idealismus dürfte man diese Entgegnung gebrauchen. Für das Christenthum, welches Volksreligion ist und bleiben muß, hat ihr Inhalt keine Anwendbarkeit. Realität des Idealen (z. B. Gottes) gilt dem Philosophen mit Recht nur, in so fern sie der Idealität des Realen (ebenfalls z. B. Gottes) gleich steht. Aber wie könnte dieß dem Volke nützen? Dieses verlangt einen seyenden Gott für Verstand und Herz, und der seynsollende, welcher allein der rechte heißen kann, muß ihm gepredigt werden als der, welcher ist. Diesen Gott (Ebendasselbe ist von der menschlichen Unsterblichkeit zu sagen) hat auch Jesus Christus so der Welt geoffenbart und selbst verehrt; nur einen moralischen Gott, daß wir uns des Ausdrucks bedienen, kennt er, einen Gott, welcher als Vater der Herr Himmels und der Erde ist. Auf solche Weise und darum sind bey ihm Glaubens- und Sittenlehre nicht geschieden, sondern Eins, und eben diese Einheit sprechen wir in dem Begriffe: Das

Christenthum ist sittliche Glaubenswahrheit, für die christliche Religion aus. Billigend also und als dankenswerthe Gabe nehmen wir die vorstehende Erinnerung des Realisten in so fern auf, als darin das Wahre und für unsern Einigungszweck hier Wichtige liegt: Im Vortrage des Evangeliums, soll er den Bedürfnissen des Volks, d. h. den gemeinsamen menschlichen Religionsbedürfnissen, entsprechen, wie die Kirchlichkeit des Christenthums es unerlaßlich fordert, geht gebührenderweise die Glaubenslehre der Sittenlehre voran! Denn was Gott, nach Jesu Lobpreisungen im Gebet, den Unmündigen geoffenbart hat, ist, dem innern Verhältnisse der Erkenntniß gemäß bestimmt, moralisch-religiöse Wahrheit und, dem nothwendigen äußern des Lehrvortrags gemäß, moralisch-religiöse Wahrheit, Beides in Einem und zugleich.

Es gibt aber auch falsche Ansichten der Religion, welche, weil sie entweder als idealistische erscheinen können, oder zur Vereinigung der Glaubens- und Sittenlehre dienen sollen, von uns an diesem Orte, ehe wir selbst endlich zur Anwendung des hier allein gehörig einigenden Christenthumsbegriffs kommen, noch beseitigt werden müssen. Von der erstern Art ist die, daß Religion nichts anders sey, als die Poesie der Moral. Diese Vorstellung hat viel Blendendes. Denn das ist wahr, daß man mit allem dem, was Pflicht gegen Gott heißt, worin die Religion (im engern Sinne) der Moral am nächsten steht und worauf alle Vernünftigkeit des Gebets, so wie auch aller innerlichen Gottesverehrung beruht, immer nur, wenn man es auf's genaueste sich entwickelt, zu lauter negativen Begriffen, nie zu einem affirmativen, vom Verhältnisse zwischen Gott und den Menschen gelangen kann. Was liegt zum Grunde z. B. bey der Pflicht der Dankbarkeit des Menschen gegen Gott?

Ohne Zweifel die ernstliche Anerkennung dessen, daß jener von diesem alle Güter, und selbst alle Uebel als Güter empfange. Sehen wir aber den Geber? Ebenderselbe Apostel, welcher, nach AG. 17, 27. 28., so trefflich (gewiß nicht pantheistisch) spricht: „Er ist nicht fern von einem Jeglichen unter uns; denn in ihm leben, weben und sind wir," sagt doch auch wieder, nach 1. Tim. 6, 16., in einer nicht minder trefflichen Doxologie: „Er wohnt in einem Lichte, wozu Niemand kommen kann, er, welchen kein Mensch gesehen hat, noch sehen kann." Was bleibt an der Vorstellung: das hat Gott gegeben, wenn wir sie in ihre letzten Bestandtheile auflösen, für unsere, vom Glauben unterschiedene, Erkenntniß übrig, als dieß Negative: Weder wir selbst haben es uns gegeben, noch hat dasjenige Wesen, von welchem zunächst wir es empfingen, die Natur, oder ein Mensch, es uns, so weit unser Wissen von ihm reicht, aus Selbstmacht gegeben? Und eben so müssen wir urtheilen in Absicht auf unsern ganzen Begriff von Gott. Seine gesammte Wesenheit, in so fern sie ihm nur angehört und daher einzig ist in ihrer Art, läßt sich, da sie von allen Seiten unbedingte Vollkommenheit des Seyns und Wirkens in sich schließt, von uns Menschen, für die das Unbedingte immer nur ein schlechthin Nichtbedingtes ist, nie affirmativ erkennen, z. B. die Allgenugsamkeit, die Allgegenwart, die Allweisheit. Darum nun erfordert der Religionsbegriff von Gott, damit er affirmativ werde, mehr, als der bloße Theismus enthält, Symbolisirung des Gottesbegriffs, welche das Christenthum in der Vorstellung des Vaters, der zugleich Herr Himmels und der Erde ist, besitzt und gibt. Diese Symbolisirung aber ist nicht Poesie, nicht Sache der freien Kunst und des Geschmacks, sondern eine wegen der Mangelhaftigkeit unsers Erkenntnißvermögens aus heiligem Herzensbedürf-

niß nothwendig werdende analogische Vorstellung des Gegenstands der Religion. Für allen religiösen Idealismus ist der Markstein, welcher ihm die rechte Grenze zwischen dem Gebiete der Glaubens- und dem der Sittenlehre, damit nicht seine Religiosität, um so zu sagen, allzu moralisch werde, bezeichnen kann, die Möglichkeit des Gebets, welches nicht möglich ist ohne Vergegenwärtigung Gottes durch Symbol. Wer als Idealist in der Religion, wo Gott allerdings für die Wissenschaft nicht als Individuum, sondern als Idee betrachtet werden muß, nicht von Herzen für sich selbst und in Anderer Nahmen beten kann, der hat die Grenze der Religiosität, so weit diese noch christlich ist, überschritten; seine Philosophie hat ihn darüber hinausgeführt. Das Christenthum bleibt kirchliche Religion auch noch bey aller Rationalität und, welches hier die nähere Bestimmung ist, Idealität seines Lehrinhalts; Kirche aber fordert unerlaßlich Gebet, weil dieß die nächste geistige Grundlage zu allem Gottesdienste ist, den Kirche durch ihren Begriff schon in sich schließt. Wie versteht Jesus Christus zu beten! Wie oft und wie viel hat er nicht, den gelegentlichen Erwähnungen seiner Lebensbeschreiber gemäß, in der Einsamkeit gebetet; und wie so herzlich und weislich spricht er nicht in den öffentlichen, von ihm noch vorhandenen, Gebeten, vornehmlich den kürzern der synoptischen Evangelien! Ob der Philosoph von Königsberg das konnte, möchten wir bezweifeln. In seinen Schriften wenigstens findet sich, unsers Wissens, kein Gebet, und ein ehrliches zwar, aber von Nichtachtung des Gegenstands ziemlich laut zeugendes Urtheil über das Beten in dem Buche, welches doch nach seiner ausdrücklichen Absicht zwischen dem herrschenden Christenglauben und seiner Religionsphilosophie Vereinigung stiften sollte, in „der Religion innerhalb der Grenzen der blo-

ßen Vernunft." Ihm gebühret in Absicht auf Verstand und Wissenschaft das hohe Lob, daß, so wie Sokrates „zuerst die Philosophie," nach Cicero's Ausdruck „vom Himmel herab gerufen und in die Städte verpflanzt und in die Häuser sogar hineingeführt," so er zuerst den eigenthümlichen Sitz derselben mitten im Menschen nachgewiesen hat; und gewiß war er auch in Absicht auf Herz und Leben ein religiöser Mann, obwohl weniger Christ. Wollte Jemand ihn darum für einen Unchristen erklären, so würde Jesus über ihn urtheilen: „Wer nicht wider euch ist, der ist für euch," und nach Paulus (1. Kor. 12, 3) hatte auch er, und in reichem Maße, den heiligen Geist. Falscher Idealismus aber liegt ferner in der von Vielen zu unsrer Zeit für wahr, und sogar für vorzüglich fromm geachteten Behauptung, daß Religion und Moral in wissenschaftlicher Hinsicht gegenseitig von einander abhängig seyen. Denn die noch unrichtigere und fast sinnlose, sie seyen identisch, wollen wir nur mit ein paar Worten erwähnen. Wir selbst sagen zwar, daß beide vor dem Geiste und im Vortrage Jesu, wie sein Evangelium bezeuget, Eins waren, und daß sie dieß auch seyn und bleiben müssen im Christenthum; aber dieses Einsseyn besteht nur durch Nichtunterscheidung, keineswegs durch Vereinerleiung. Bloß die thörichte Maxime, für die menschliche Erkenntniß Alles zu identificiren, wodurch jedes gründliche Wissen sich wie in einem Abgrunde verliert, konnte zu einem solchen leeren Gedanken verleiten: denn so gewiß die Begriffe des Seyns und des Seynsollens, welche mit denen des Realen und Idealen zusammenfallen, wesentlich für Menschenweisheit verschieden sind, eben so gewiß sind Religion, die ein Seyn, und Moral, die das Seynsollen lehrt, nicht einerley. Aber auch nicht in gegenseitiger Abhängigkeit von einander können diese beiden Wissenschaften, der

Wahrheit gemäß, gedacht werden; und diese Sache ist wichtig genug, daß wir ihr einige Zeilen widmen, um sie ganz, wo möglich, auf's Reine zu bringen. Es kann hier nähmlich von einer doppelten Abhängigkeit die Rede seyn, entweder von einer solchen, die sich (objectiv) auf den Inbegriff des in beiden Wissenschaften Fürwahrgehaltenen, oder einer solchen, die sich (subjectiv) auf die für beide eigenthümlich gültige Art des Fürwahrhaltens bezieht. In Absicht auf die erstere Abhängigkeit dürfen wir ja wohl als von uns erwiesen annehmen, daß es in der Religion keine einzige Wahrheit gebe, die nicht unter der Bedingung des Zusammenstimmens mit dem Inhalte der Moral stehe, und das sogar jeder einzelne echte Begriff in derselben (alle diese Begriffe sind bekanntlich in den beiden Ideen, Gott und Unsterblichkeit, enthalten) gewisse moralische Merkmahle in sich fasse. Ist dieß aber richtig, so wird man es für unmöglich erklären müssen, daß ebendasselbe Statt habe für die Moral im Verhältniß zur Religion; denn weder geht es an, daß das Kriterium der Wahrheit einer Wissenschaft überhaupt selbst wieder durch diese kritisirt werde, noch kann die Wissenschaft, aus welcher für jeden einzelnen wahren Begriff einer andern nothwendig Merkmahle (sie sind selbst schon Begriffe in jener) zu entlehnen sind, zu ihren eigenen wahren Begriffen wieder gewisser Merkmahle aus dieser andern bedürfen; es muß also vielmehr die Moral ganz bereits vorhanden seyn, um der Religion im Ganzen zum Kriterium zu dienen und um einzelne von ihren Begriffen als Bestandtheile zu diesem Ganzen der Religion hergeben zu können. Demnach ist die Religion in Rücksicht dessen, was darin für wahr gehalten wird und werden soll, entschieden von der Moral abhängig, nicht aber umgekehrt diese von jener, und also gegenseitige Abhängigkeit beider von ein-

ander schon in solcher Rücksicht ein Unding. Es fragt sich ferner, ob dieselbe in Rücksicht der Art des Fürwahrhaltens in beiden statthaft sey. Ueberhaupt genommen ist diese, wie bekannt und von uns zuvor schon erwähnt, für die Moral ein Wissen, für die Religion ein Glauben, welche beide Ausdrücke wir jetzt nicht abermahls zu erklären nöthig haben. Wer aber nur den Unterschied zwischen Glauben und Wissen als wesentlich anerkennt, und das verschiedene Wesen dieser beiden Arten menschlicher Ueberzeugtheit gehörig beachtet und erwägt, der wird einsehen, daß zwar ein Wissen ohne Glauben, aber kein Glauben ohne Wissen, möglich ist. Das einleuchtendste Beispiel der Wirklichkeit des Erstern gibt die reine Mathematik, innerhalb welcher nichts geglaubt, sondern Alles gewußt, und zu welcher nichts Geglaubtes vorausgesetzt wird; will man aber die Unmöglichkeit des Letztern sich durch ein Beispiel bestätigen, so denke man an die Wissenschaft der Geschichte, welche aus der Mathematik selbst die Begriffe des Wo und Wann zu keinem der ihrigen, und eben so wenig zu ihrem Daseyn im Ganzen, entbehren kann. Im Allgemeinen also hängt das Glauben vom Wissen, obschon nicht gänzlich, doch zum Theil, keineswegs aber das Wissen vom Glauben ab. Wird es, oder vielmehr kann es insbesondre mit dem gegenseitigen Verhältnisse der Religion und Moral anders seyn? Nach dieser weiß der Mensch, was er wollen und thun soll, um seiner Pflicht zu genügen, nach jener glaubt er, daß die Welt Werk und Reich Gottes, und der vernünftige Weltbewohner unsterblich ist. Kann er nun hier nicht das Wissen haben als ein vom Glauben unabhängiges? Wir antworten, er kann nicht nur es als solches haben, sondern es gehört selbst zur Pflicht für ihn, daß er es wirklich so habe; das heißt mit andern Worten, sein Pflichtsinn ist nicht

echt

echt und rein, wenn er, was er wollen und thun soll, bloß unter der Bedingung will und thut, wofern Gott und der Vernünftige in der Welt unsterblich ist: denn alsdann achtet und liebt er nicht das Rechte und Gute selbst, was er doch nach der Moral dafür erkennt, sondern daß ihm Erwünschte und Angenehme, was die Religion, der Wahrheit gemäß aber freilich nur unter der, der obigen entgegengesetzten Bedingung, daß der Mensch das Rechte und Gute selbst achte und liebe, verheißt. Es erhellet aus dem Gesagten, daß hier die Ueberzeugtheit des Wissens nicht ist, wie sie seyn soll, wenn man sie von der Ueberzeugtheit des Glaubens abhängig macht, und so ist denn auch in dieser Hinsicht die Moral unabhängig von der Religion. Doch aber, wie wir sogleich sehen werden, eben so wenig die Religion ganz abhängig von der Moral. Denn wäre sie dieß, so müßte es eine Pflicht heißen für den Menschen, zu glauben, daß die Welt von Gott ist und das weltliche Vernunftwesen unsterblich; durch die Annahme aber einer solchen Glaubenspflicht würden beide, die Religion und die Moral, um die ihnen wesentlich eigenthümliche Würde gebracht. Denn man denke sich, daß die Moral den religiösen Glauben gebiete, so folgt daraus, daß Niemand in irgend einem Falle ganz moralisch richtig handelt, wofern er nicht zugleich auch diesen Glauben hat, und es gibt dann keine einzige Pflicht für den Menschen, welche ohne die Anerkennung dessen, daß Gott ist und der Mensch selbst unsterblich, noch gültig wäre: durch die Annahme einer Pflicht, zu glauben, würde also, dem Vorigen gemäß, alle Echtheit und Reinheit des menschlichen Sinnes für Pflicht überhaupt, mit welcher Beschaffenheit desselben allein nur seine eigene Würde und die der Wissenschaft von der Pflicht unverletzt besteht, vernichtet seyn. Aber eben so wenig bliebe durch

dieselbe Annahme unangetastet die Würde der Religion und Religiosität. Denn der Sinn des Glaubens an Gott und Unsterblichkeit, welcher Glaubenssinn z. B. im Gebet sich ausspricht, muß, um seine Echtheit und Reinheit, und hiermit die ihm wesentliche Würde, zu besitzen, aus einem durch kein Wissen, folglich auch durch kein Schauen, bestimmten und gleichsam gezwungenen, sondern in so fern völlig freien, Herzen hervorgegangen seyn; weßwegen auch der wahrhaft Fromme, wie Jeden, der es ist, seine Erfahrung lehrt, nicht betet aus Pflicht, sondern weil das gläubige, und in seiner Gläubigkeit freie und freudige, Herz, kurz weil Liebe zum Gebet es ihm eingab. Wie aber das Beten desselben, so ist seine ganze Frömmigkeit, sein frommes Urtheilen, Fühlen, Handeln; und wie diese Religiosität, so nothwendig auch die Religion, als Lehre und Wissenschaft, da ja in der letztern nur die erstere nach ihrer ganzen Wahrheit objectiv dargestellt wird. In jeder Rücksicht also ist, was das wissenschaftliche Verhältniß (nicht das der Dinge selbst, als ob es z. B. auf das Fürwahrhalten des Menschen, es sey ein solches im Wissen, oder im Glauben, ankomme, daß Gott und daß Unsterblichkeit sey, oder nicht sey, welches zu behaupten baarer Unsinn wäre) anbetrifft, die Moral unabhängig von der Religion, und diese ganz abhängig von jener nur in Rücksicht dessen, was, nicht ganz aber in Rücksicht dessen, daß man glaubt und glauben soll, wie auch zuvor schon, wo der religiöse Idealismus wider die Einrede des Realismus zu vertheidigen war, erinnert worden ist; und so haben wir uns endlich davon überzeugt, daß es nicht eine gegenseitige Abhängigkeit der beiden Wissenschaften, der Moral und der Religion, gibt. Es hat einiger Weitläuftigkeit bedurft, um diese Ueberzeugung zu erwerben. Sie hat aber für religiöse, insbesondre auch christlich-religiöse,

Realisten und Idealisten zugleich, weil die hier widerlegte falsche Behauptung von Männern beiderley Nahmens vorgebracht worden ist, und immer noch wird, eine zu große Wichtigkeit, als daß jene Weitläuftigkeit hätte von uns gescheuet werden dürfen. Nur vergesse man nicht, daß vom wissenschaftlichen Verhältnisse der Moral und Religion, der Sitten- und Glaubenslehre, und also von deren gegenseitigen Verhältnisse für den Gelehrten, nämlich den Theologen, in so fern er auch Philosoph ist, hiermit gehandelt wurde. Anders gestaltet sich diese Sache, wenn die Religion überhaupt, welche Glaubens- und Sittenlehre zusammen in sich faßt, in Beziehung auf Christenthum und christliche Kirche betrachtet wird. Das innere Verhältniß dieser beiden Bestandtheile jenes Ganzen gegen einander bleibt zwar immer das vorhin aufgezeigte, aber es kann und darf nicht in seiner wissenschaftlichen und gelehrten Bestimmung hier erscheinen und das äußerliche seyn. Daher jetzt nochmahls die Erinnerung, daß in Jesu Vortrage und Herzen Glaubens- und Sittenlehre Eins waren als Religion, indem diese Lehre ihm der Inbegriff der göttlichen Gebote für den Menschen war, in jener aber die Vorstellung von Gott und von dem, was der Mensch in endloser Fortdauer zu hoffen und zu fürchten habe, nach allen ihren Merkmahlen moralisch geeigenschaftet, und darum lauter und wahr. Aus seinem moralisch-religiös gestimmten und gesinnten Herzen ging sein Evangelium als moralisch-religiöse Wahrheit hervor. Und ebenso erinnern wir jetzt nochmahls daran, daß auf solche Weise dieses Evangelium die göttliche Offenbarung für „die Unmündigen" ist. Dem gemeinen, und darum noch keineswegs nothwendig ungesunden, Menschenverstande würde es Thorheit heißen, ein Gesetz für heilig zu achten, welches (so wür-

de er sich die wissenschaftliche Unabhängigkeit der Moral von der Religion deuten) keinen Urheber, keinen Verwalter, keinen Richter habe, und einer Glückseligkeit sich würdig machen zu wollen, die nicht durch die tröstliche Aussicht auf ein ewiges Jenseits gesichert sey. Deßwegen gehört für ihn die Religion vor die Moral. Ja, wir Alle, sind wir wohlgesinnt und gläubig zugleich, wissen es aus Selbstbeobachtung, in welchem Verhältniß der Praxis, des Entschlusses und der That, Moral und Religion zu einander für den Menschen stehen; sie wirken auf das Herz, im geistigen Sinne, wie im körperlichen, des Lebens Sitz und Quell, mit voller Kraft nur in ihrer Ungeschiedenheit, in ihrer innigsten Vereinigung: und genug dann, wenn man keine andere Religion, als die moralische, so wie keine andere Moral, als die religiöse, für die rechte erkennt.

Nach allen diesen Aufstellungen, Berichtigungen und Erwägungen der Sache, von welcher hier die Rede ist, dürfen wir wohl endlich hoffen, an dem Ziele, nach welchem wir im gegenwärtigen Hauptabschnitte strebten, an dem Puncte nähmlich, wo der Gegensatz des Realismus und Idealismus der christlichen Nationalität sich wie von selbst hebt und ausgleicht, angelangt zu seyn. Der Idealist gestehe dem Realisten zu, es müsse das Evangelium Jesu Christi in seiner kirchlichen Auffassung und Behandlung nothwendig religiöse Wahrheit seyn, und der Realist dem Idealisten, es müsse ebendasselbe nach seinem Geiste und Inhalte an sich betrachtet für durchgängig moralisch bedingte Wahrheit anerkannt werden können; so werden sie alsdann leicht zusammenstimmen in dem Einen, ihnen beiderseits Gemeinsamen: Dieses Evangelium, die Lehre des Christenthums, Sitten- und Glaubenslehre als unzertrennlich und engst ver-

bundenes Ganzes, ist moralisch-religiöse Wahrheit! Besinnen wir uns aber recht, so wird sich finden, daß die auf solchem Wege vermittelte Einigung bisher schon zwischen wohldenkenden Realisten und Idealisten für die christliche Kirche bestanden habe. Wer von jenen hat nicht stets geurtheilt, es würde jeder für christlich gehaltene Glaubenssatz in dem Augenblick, wo Widerspruch desselben mit der Sitten- und Pflichtenlehre völlig erwiesen und anerkannt wäre, aufgegeben werden müssen? Auch die erklärtesten Supernaturalisten haben von jeher gegen den Vorwurf solchen Widerspruchs einen jeden Begriff und Satz ihrer Dogmatik zu retten gesucht. Und welcher christliche Idealist in der Kirche hätte nicht sein Lehrgeschäft immer so betrieben, daß, er mochte, von welchem Theile des Evangeliums er wollte, handeln, ebensowohl das Moralische eine religiöse Gestalt und Haltung bekam, als das Religiöse eine moralische Beschaffenheit und Geltung besaß? Diejenigen verdienten zu ihrer Zeit, was jetzt ihnen auch Niemand absprechen wird, allerdings gehört zu werden, welche behaupteten, auf dem christlichen Rednerstuhle dürfe man nicht bloße, nackte Moral verkündigen wollen. In jeder Predigt, dafür stimmen wir nun Alle, muß Dogmatik und Moral zugleich enthalten seyn, und nur der gelehrte Kenner beider, der uns hört, braucht zu wissen, was und wie viel zu jeder von beiden zu rechnen sey, welcher Unterscheidung er dennoch, je mehr er durch den christlichen Prediger erbauet wird, desto weniger als Zuhörer desselben sich bewußt ist. Und ein solcher Prediger selbst, wird er nicht eben so gern, als er ermahnet und warnt, auch trösten und ermuthigen, was er vorzüglich nur durch den Gebrauch der Glaubenslehre vermag; und wird nicht derselbe auf der andern Seite nur diejenige Tröstung

und Ermuthigung für echt christlich achten, welche der Sittenlehre keinen Abbruch thut? Kurz in der Praxis des Amts, so wie in der des Lebens, waren die Realisten und Idealisten, von deren Gegensatz hier gehandelt wird, längst schon geeinigt; es bedurfte, hoffen wir daher, für sie, um auch wissenschaftlich sich zu einigen, nur der hier nach ihrer Möglichkeit gezeigten und vorgehaltenen gegenseitigen Verständigung. Ihnen beiden ist jetzt das Evangelium, welches sie bekennen und mittheilen, moralisch-religiöse Wahrheit in sich selbst, welche jedoch, weil sie, ihrer ausdrücklichen Bestimmung im Christenthume gemäß, öffentliche, kirchliche, mit Einem Worte Volkswahrheit ist, als religiöse überhaupt, die nähmlich ihre Moralität schon in sich hat, gefaßt und dargestellt werden muß. Jesus Christus, unser Aller Herr und Meister, war weder Idealist, noch Realist, in so fern überhaupt nicht Schultheolog, wie er nach Joh. 7, 14 — 16 ff. den Judäern stillschweigend einräumt; oder vielmehr, er war, wenn man nicht nach den Schulbenennungen, sondern nach dem Wesen der Sache selbst diese Differenz beurtheilt, Realist und Idealist in Einer Person, jenes im Vortrag, dieses nach dem Gehalte und innern Werthe dessen, was er vortrug. Wir sollen und wollen auch darin ihm gleichen. Der schon der Schule näher stehende Paulus unterscheidet mehr, wie Er, Glaubens- und Sittenlehre, wie z. B. in jenem herrlich dichterischen Ausspruche, welchen man 2. Tim. 2, 19 von ihm liest; aber auch vom Geiste des Herrn war dieser sein hochwürdiger Apostel erfüllt, als er neben jener Unterscheidung anderwärts die Entscheidung gab: „Jetzt bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drey Dinge; am größten aber darunter ist die Liebe.“ Wir, christliche Realisten und Idealisten, können jetzt,

durch den hieher gehörigen Begriff des Christenthums als der moralisch=religiösen Wahrheit geeinigt, das Verhältniß zwischen den beiden Theilen des dritten Gegensatzes, auf ähnliche Weise wie bey dem ersten, uns so bestimmen, daß wir sagen: Die Moral heiliget die Religion; die Religion weihet die Moral!

Schluß.

So liegt denn das Ganze der drey möglichen allgemeinsten christlich-theologischen Gegensätze nebst deren Einigung durch drey aus dem Wesen des Christenthums geschöpfte Begriffe von diesem vor uns in der bisher gegebenen Abhandlung. Was bleibt uns für den Zweck der gegenwärtigen Schrift noch übrig? Ich denke, folgende drey Stücke. Für's Erste wollen wir jenes Ganze als solches nach seinem innigsten Zusammenhange näher kennen lernen, um von seiner Richtigkeit und Vollständigkeit uns desto sicherer zu überzeugen. Für's Zweite mögen diejenigen für christlich-theologisch gehaltenen, oder doch ausgegebenen, Ansichten der Religion aufgestellt werden, welche von jenem Ganzen für immer durch ihre eigene Falschheit ausgeschlossen sind, damit wir wissen, mit welchen Feinden wir als christliche Theologen es hauptsächlich zu thun haben. Und für's Dritte lasset uns, meine Brüder, noch darüber zu unsrer Selbstermunterung und zur Belebung unsers gemeinschaftlichen Eifers für Beförderung des Wahren und Guten in der christlichen Kirche, welcher wir dienen, nachdenken, wie wir von dem Christenthum, welches zuerst kirchliche Religion, ferner vernunftgemäße Offenbarung und endlich moralisch-religiöse Wahrheit, dieß Alles nähmlich zugleich und in Einem ist, für uns und Andere den besten Gebrauch machen sollen.

I.

Das Ganze der Abhandlung hat systematische Einheit.

Alle drey Gegensätze, von denen die vorausgegangene Abhandlung redet, stehen mit einander in der engsten Verbindung; doch ist auch ihre Scheidung, wie sie hier vorgenommen worden, nothwendig; und sie selbst, die Gegensätze, machen ein geschloßnes Ganzes zusammen aus, so daß jeder andere theologische Gegensatz, welcher in dogmatischen Streitigkeiten je vorkam, oder überhaupt je vorkommen kann, unter diesen drey allgemeinen Begriffen seyn und ihrer Einigung gemäß selbst auch zur Einheit und Entscheidung gebracht werden muß. Ihre Gesammtheit halten wir uns in folgender tabellarischer Darstellung zur Uebersicht vor.

I.

Papismus und Protestantismus.

Die Kirche herrsche über die Religion!	Die Religion herrsche über die Kirche!

Allgemein-christlicher Gegensatz,
geeinigt durch den Begriff:
Das Christenthum ist kirchliche Religion.

II.

Positivismus und Rationalismus.

Die Offenbarung herrsche über die Vernunft!	Die Vernunft herrsche über die Offenbarung!

Protestantisch-christlicher Gegensatz,
geeinigt durch den Begriff:
Das Christenthum ist vernunftgemäße Offenbarung.

III.

Realismus und Idealismus.

Religion herrsche über Moral!	Moral herrsche über Religion!

National-christlicher Gegensatz, geeinigt durch den Begriff:

Das Christenthum ist moralisch-religiöse Wahrheit.

Jetzt wollen wir dasjenige, was unter Nr. I. des „Schlusses" von diesen Gegensätzen behauptet wurde, aus einander setzen und beweisen.

1.

Die Gegensätze sind auf's engste verbunden.

Da das Christenthum, von welchem ein bestimmter Begriff bei der Einigung und Ausgleichung eines jeden der besprochenen drey Gegensätze zum Grunde liegt, an sich genommen doch nur Eines ist; so wird auch die zwischen diesen Gegensätzen bestehende Verbindung eine so enge und natürliche seyn, daß sie selbst, genauer besehen, nur Einer sind. Jenes erkannten wir als kirchliche Religion, um mit einander den Papismus und Protestantismus in ihrer die ganze Christenheit trennenden Entgegensetzung zu einigen, dann als vernunftgemäße Offenbarung, um zwischen Positivismus und Rationalismus für die Theologie (im Facultätssinne des Worts) Einigung zu stiften, und endlich als moralisch-religiöse Wahrheit, wodurch der Gegensatz des Realismus und Idealismus in Absicht auf Religion überhaupt, und die christliche insbesondre, geeinigt und gehoben wurde. Fanden wir aber nicht die Kirchlichkeit des Christenthums in den beiden letztern Begriffen desselben eben so wohl,

als sie in dem ersten ausdrücklich genannt ist? Um derselben Willen muß es nach dem zweiten als Offenbarung aufgenommen, und nach dem dritten in der Art gefaßt und behandelt werden, daß es in seiner Sitten- und Glaubenslehre zugleich Religion sey. So sind alle drey Begriffe darin begründet, daß das Christenthum nicht schlechtweg Religion ist, sondern kirchliche Religion. Aber als solche tritt es nur bey dem ersten Gegensatze nahmhaft hervor, weil eben da nur vom Verhältniß der Kirche zur Religion die Rede ist. Die beiden übrigen, nicht etwa bloß denkbaren, sondern in der Wirklichkeit vorhandenen, Gegensätze veranlassen dazu, das Wesen der christlichen Religion noch näher zu bestimmen; und sie, die kirchliche, muß für durchgängig vernunftgemäß geachtet werden, weil sonst Christenthum selbst, als Religionslehre betrachtet, mit der Vernunft in Widerstreit stände und verblieb, und diese Vernunftmäßigkeit selbst wieder muß als moralisch bedingte für die Religion anerkannt werden, damit sie als Wahrheit für Herz und Verstand zugleich sich rechtfertigen lasse. In allen drey Einigungsbegriffen also ist Christenthum kirchliche Religion; und schon darum sind auch alle drey Gegensätze am Ende nur Einer. Wer daher parteilich, d. h. im Gegensatz, die Wahrheit der christlichen Lehre für religiös-moralisch nimmt, der wird sie, der Kirchlichkeit wegen, auch als bloß positive Offenbarung betrachten müssen, damit sie eigenthümliche, von der Vernunft unabhängige, Erkenntnißquelle habe, und wer eine solche Offenbarung für das Christenthum glaubt, der wird consequenterweise das Kirchliche in und an demselben, welches ausschließlich auf der Auctorität seines Stifters und Oberhaupts beruht, als die Hauptsache für jeden Christen ansehen und aufnehmen; das will sagen: der Realist im Christenthum ist für dieses auch nothwendig Po-

sitivist und nach der Folgerichtigkeit seiner Denkart auch Papist in dem von uns angegebenen Sinne dieses Worts. Umgekehrt wird der christliche Papist als Parteimann unfehlbar Positivist seyn und, abermahls in dem von uns bestimmten Sinne des Worts, Realist. Alle diese drey stecken also in Einer Person; darum auch sind alle drey Sätze der rechten Seite im Grunde nur Einer. Und die denselben entgegengestellten der linken stehen natürlicherweise auch wieder nur in Einem Kopfe und Herzen freundschaftlich neben einander, und bilden zusammen Eine und dieselbe Denkart über das Christenthum, deren Inhaber und Vertheidiger dann mit denen von der rechten Seite für immer, so lange sie Partey bleiben, im Streit begriffen sind. In dem recht und allseitig gebildeten Theologen aber sind alle drey Gegensätze, indem er die Fehler der auf der Rechten stehenden Sätze vermeidet, die Mängel der auf der Linken ergänzt, durch den dreyfachen und in seiner Dreyfachheit doch Einen Begriff des echten und ganzen Christenthums ausgeglichen und vernichtet, und er selbst wird nun weder Papist, noch Protestant, weder Positivist, noch Rationalist, weder Realist, noch Idealist, wiefern von diesen je Zwey, und sie allesammt, die der einen Seite denen der andern, widerstehen und widerstreben, seyn, indem er in seiner Person sie alle auf wahrhaft christlich-theologische Weise vereinigt.

Wir fügen hier, um der Wichtigkeit dieses ersten Punktes willen, noch die drey folgenden Bemerkungen bey.

Erstlich: Der verschiedene Geist in den Gegensätzen kann heißen bey dem ersten Passivität und Activität, bey dem zweiten Servilität und Liberalität, bey dem dritten Abhängigkeit und Freiheit; wovon wir die nähere Erklärung jedem nachdenkenden Leser selbst vor der Hand

überlassen. Kommt man aber nicht auf beiden Seiten mit den drey die Verschiedenheit dieses Geistes bezeichnenden Nahmen zuletzt auf Eins hinaus? Dennoch ist, wenn man das Vereinigungswerk mit rechtem Ernste betreibt, in dem Einen Geiste des wahren Christenthums aller Zwist und Kampf des einen nicht ganz christlichen Parteigeistes mit dem andern in jedem der drey Gegensätze völlig getilgt.

Zweitens: In allen drey Gegensätzen beruht der Unterschied der theologischen Denkart auf einer verschiedenen Ansicht und Vorstellung vom Heiligen. Es gibt nähmlich im Allgemeinen für den Menschen ein Heiliges in doppelter Art, und man kann, vorzüglich mit Rücksicht auf unsern vorliegenden Gegenstand, die eine Art das Heilige der Kirche, die andere das der Religion benennen. Das Gefühl des erstern ergreift uns, wenn wir nicht ausdrücklich dagegen gestimmt sind, bey dem Eintritt in einen hohen Dom, aber auch z. B. vor einem glanzvollen Fürstenthrone, im Halbdunkel eines alten Eichenwalds, bey dem Anblick der majestätisch aufgehenden, oder untergehenden, Sonne. Dagegen ist uns in der letztern Art heilig die Stimme des Gewissens, wenn sie uns warnet, mahnt, bestraft, das Wort eines ehrwürdigen Alten, das er frommen Ernstes und geprüfter Weisheit voll zu uns spricht, die Pflicht, gegebenes Versprechen zu halten, wenn wir versucht sind, es zu brechen, das lebhafte Andenken an Gott und Ewigkeit. Dort empfangen wir den Eindruck der Heiligkeit durch äußre Gegenstände, die zunächst auf unsere Sinnlichkeit wirken; hier wird Gefühl für solche durch Vernunftvorstellungen erregt: dort ist der Zustand des in heilige Stimmung versetzten Gemüths mehr passiv, hier mit Activität des Geistes mehr verbunden: dort wirkt Heiliges auf uns mit ästhetischer, oder auch pathologischer

Gewalt, hier mit intellectualer und moralischer Macht. Auf der rechten Seite der theologischen Gegensätze, wo es heilige Sachen und Gebräuche, einen heiligen Buchstaben der Offenbarung und heilige Glaubensformeln gibt, befindet sich, wer größere Empfänglichkeit hat für das Heilige der ersten Art, wer aber größere für das der zweiten, befindet sich auf der linken, wo das Heilige überhaupt im Innern des Religiösen liegt, und insbesondre in der Würde der Wahrheit und in der Kraft eines unbedingt gebietenden Gesetzes, kurz in dem, was das Christenthum heiligen Geist nennt. Doch stehen gewiß beide Arten des Gefühls für das Heilige in der Tiefe des Gemüths mit einander in Verbindung und Gemeinschaft, da es unter allen Lebendigen der Erde nur für den Menschen, das irdische Vernunftwesen, ein Heiliges gibt; und ohne Zweifel leitet man eben darum richtiger das für die Sinnlichkeit von dem für die Vernunft, welches in dem erstern nur zur Erscheinung, zum Feierlichen, wird, als das für die Vernunft von dem für die Sinnlichkeit ab. Der Mensch von gutem und reinem Herzen wird durch beiderley Heiliges berührt; was aber in aller Welt könnte mit Heiligkeitsgefühl wohl den noch erfüllen, welchem auch Pflicht und Gewissen nur leere Nahmen sind?

Drittens lasset uns bewundern und ehren, achten und werthschätzen, die Allseitigkeit oder, will man lieber, die Vollendetheit des Christenthums in seiner Natur und Bestimmung, da es alle jene, scheinbar unversöhnlich mit einander streitenden, Gegensätze durch sein göttlich-menschliches Wesen zur Einheit und zum Frieden führt! Es trägt seine höchste Würde und Kraft in sich selbst. Entsprungen aber ist es aus dem Innersten dessen, den uns die Geschichte als seinen Stifter nennt. Welche Allseitigkeit geistiger Entwickelung in

ihm verkündigt es uns; welche Vollendetheit seiner selbst als des Gottes- und Menschensohns! Jene Gegensätze, wie wir sie kennen, bilden in ihrer innigst geeinten Verschiedenheit eine wissenschaftlich-christliche Dreyeinigkeit. Sollen wir es Zufall nennen, daß in ihnen bey näherem Hinschauen auch diejenige christliche Dreyeinigkeit, auf deren Bekenntniß jeder Christ, der Gelehrteste zusammt dem Ungelehrtesten, gewiesen und verpflichtet ist, sich uns darstellt? Denn der erste Gegensatz läßt sich nur heben durch Glauben an Jesum Christum als den für die Kirche geltenden göttlichen Repräsentanten der Religion, der zweite durch Glauben an Gott als das höchste und vollkommenste Wesen, auf welches alle kirchliche Auctorität Jesu Christi, der den Menschen göttliche Offenbarungswahrheit verkündigte, zurückgeführt werden muß, und der dritte durch Glauben an den göttlichen Geist als den in sich selbst heiligen, welcher, die Wesenheit Gottes und Christi genauer bestimmend, der von jenem durch diesen geoffenbarten Wahrheit die rechte Bedeutung, Würde und Kraft gibt. Gesucht, das bezeuget dem Verf. sein Gewissen, ward dieses Zusammentreffen der von ihm aufgestellten und geeinigten theologischen Gegensätze mit der biblisch-christlichen Taufformel nicht; aber um zugleich die Richtigkeit und Vollständigkeit jener Gegensätze und die, von Manchen bezweifelte, Authentie und Ursprünglichkeit dieser Formel zu verbürgen, kommt doch wohl solchem Zusammentreffen einiges Gewicht zu.

2.

Die Gegensätze sind nothwendig so zu scheiden.

Daß hier überhaupt Scheidung nöthig war, ist durch die unabläugbare Verschiedenheit des Inhalts der einzelnen drey Gegensätze von selbst klar. Nur aber

eben in dieser Geschiedenheit stimmen dieselben zu der Einheit, durch welche sie einander in ihrem Ganzen angehören, zusammen. Das liegt schon angedeutet in den Nahmen, die den einzelnen gegeben wurden. Denn indem wir den ersten benannten, und mit Recht benennen konnten, den allgemein-christlichen, den zweiten den protestantisch-christlichen, den dritten den rational-christlichen, so erhellet daraus, einestheils zwar, daß sie allesammt christlich sind, aber auch anderntheils, daß durch den ersten die Christen überhaupt, Gelehrte und Nichtgelehrte, durch den zweiten nur die christlichen Theologen, welche für ihre Wissenschaft sicherlich gegen eine bloß menschliche Kirchenauctorität alle protestiren, durch den dritten diese Theologen selbst wieder als Philosophen, was sie alle seyn sollen, und als welche sie nur über die rechte Rationalität des Evangeliums verschiedener Meinung seyn können, von einander, so lange die Gegensätze nicht geeinet, immerfort getrennt sind. So wie aber allerdings ein und derselbe Mensch zugleich Christ überhaupt und christlicher Theolog und in Beziehung auf christliche Theologie Philosoph seyn kann; so kann doch auch leicht diese dreyfache Qualität der Person, und zwar nur diese, unter einzelne christliche Subjecte vertheilt vorkommen. Ebendasselbe ergibt sich, wenn wir die Sache in ojectiver Hinsicht betrachten. Das Christenthum selbst nähmlich läßt sich nur entweder als Religion mit Kirche überhaupt ansehen und schätzen, oder insbesondre als Theologie, in welcher die christlich-kirchliche Religion wissenschaftliche Form hat, oder endlich als philosophische Theologie, damit, welches die wahre christliche Theologie sey, entschieden werde. Es findet in der Aufeinanderfolge unserer Gegensätze, wie man sieht, ein regelmäßiges Fortschreiten vom Niedern zum Höhern durch die drey dafür möglichen Grade Statt.

Denn

Denn daß Philosophie aller übrigen Erkenntniß, welche Menschen erlangen können, zuletzt, und darum sie nur sich selbst, zum Grunde liege, wird Niemand bezweifeln, wer über das Wesen dieser Wissenschaft gehörig nachgedacht hat, oder richtig belehrt worden ist. Was ist der Philosoph, wie er seyn soll, anders, als der zum gerechten und vollkommenen Bewußtseyn seiner selbst über die Natur und Begründung alles menschlichen Wissens und Glaubens entwickelte Mensch? Für den Christen insonderheit kann und darf nichts wahr heißen, was nicht für den Menschen. Denn er war nicht nur eher Mensch, als Christ, sondern da Ein Gott ihn zum Menschen, und dann auch zum Christen gemacht hat, so würde Gott selbst sich widerstreiten, wenn nicht Christlichkeit mit Menschlichkeit, so wie in jeder andern Hinsicht, so auch in Absicht auf Wahrheitserkenntniß und Ueberzeugung vereinbar wäre. Doch ist es, um echter Mensch und Christ zugleich zu seyn nach Verstand und Herz, nicht nöthig, seine Geistesentwickelung bis zur Klarheit, Tiefe und Vollständigkeit des philosophischen Selbstbewußtseyns gebracht zu haben. Denn ein natürlicher Philosoph ist jeder Mensch als solcher, folglich auch jeder Christ, in so fern dasjenige, was die wahre Philosophie zur Vollkommenheit in unserm Geiste entwickelt und ausbildet, in jeglichem Menschengeiste schon enthalten ist, und enthalten seyn muß, um eben nur in ihm entwickelt und ausgebildet werden zu können. Hierzu kommt, daß in der Philosophie selbst, was den Inhalt und Gegenstand der menschlichen Erkenntnisse anbetrifft, das Höchste die Moral ist, welche zugleich mit Recht die menschlichste aller menschlichen Wahrheitsarten genannt werden mag. Bekanntschaft mit ihr fehlt auch dem Blödsinnigen nicht ganz; ja sogar in dem durch sogleich anfängliche Entfernung aus aller Menschenge-

sellschaft gleichsam zum Thiere gewordenen Menschen wird sie das Erste seyn, was, nachdem man ihn eingefangen und zu erziehen begonnen hat, aus ihm hervorgelockt werden kann; und da, wo man noch nicht im Stande ist, über viere oder sieben hinaus zu zählen, regen sich doch schon allerley Gefühle für das Sittliche. Allem Religionsunterrichte aber insonderheit liegen, wie irgendwo auch unsere Abhandlung anmerkt, moralische Begriffe, die der Philosophie angehören, so sehr zum Grunde, daß, wo sie nicht bereits vorhanden wären, kein einziger religiöser Begriff dem menschlichen Geiste sich würde beibringen lassen. Philosophie ist in ihren Anfängen allgemein menschliche Erkenntniß, und zugleich die höchste Erkenntniß für den Menschen in ihrer Vollendung.

Das Ganze der hier gemachten Scheidung, um nach einer kleinen Abschweifung von unserm nächsten Gegenstande zu diesem zurückzukehren, beruht auf dem Gedanken: Die wesentliche Bestimmung des Christenthums, der eigentliche Zweck Jesu Christi für die Menschheit, ist Herrschaft der moralisch-religiösen Wahrheit durch Kirche, wobey die Religion, verschieden von der Kirche, um dieser willen in der Gestalt göttlicher Offenbarung, und ebenso auch die Sittenlehre in der Gestalt der Glaubenslehre erscheinen muß. Was aber die bestimmte Stellung der einzelnen Gegensätze anlangt, so kam nothwendig der protestantisch-christliche Gegensatz in die Mitte zwischen die beiden andern zu stehen, weil er mit seiner rechten Seite, in so fern nur geoffenbarte Religion für die Kirche sich eignet, nach dem ersten, dem allgemein-christlichen, zurück, mit seiner linken Seite aber, in so fern vernunftgemäße Offenbarung hier nur die der moralisch-religiösen Wahrheit ist, nach dem dritten, dem rational-christlichen, hinaussieht: es bildet dieser zweite

vom ersten zum dritten den eben so einzig richtigen, als durchaus erforderlichen Uebergang.

3.

Die Gegensätze sind ein geschlossenes Ganzes.

Vermöge dieser Geschlossenheit der drey christlich-theologischen Gegensätze gehört nichts, was Theologie heißt, noch zum Christenthum, wenn es außerhalb des Bezirks jener Gegensätze liegt, und muß innerhalb desselben Bezirks Alles, was christliche Theologie mit Recht genannt werden kann, enthalten seyn. Das Erstere wird durch den nächsten Hauptabschnitt des gegenwärtigen „Schlusses" erst seine gebührende Aufklärung und Gewißmachung finden können; hier also haben wir nur das Letztere, so weit sich dieß mit billiger Kürze leisten läßt, zu erläutern und zu bestätigen.

Es möchte nun wohl zuvörderst vielleicht Mancher fragen, ob nicht auch der theologische Mysticismus, welcher insgemein schlechtweg diesen Nahmen führt, zusammt Allem, was ihm verwandt, oder doch häufig mit ihm verbunden ist, zur christlichen Theologie gerechnet werden müsse, und daher unter jenen Gegensätzen selbst auch hätte seine besondere Stelle bekommen sollen. Unsrer Ansicht und Ueberzeugung nach gibt es allerdings einen christlichen Mysticismus eben so wohl, als mancherley nichtchristlichen; aber zugleich sind wir der Meinung, daß er nicht dort, unter den von uns aufgeführten Gegensätzen, sondern nur erst hier, nachdem über jene das Nöthige vorgetragen worden, seine ortgemäße eigene Betrachtung erhalten könne. Weder Papismus, noch Protestantismus, und deßgleichen weder Positivismus, noch Rationalismus, und ebenso endlich weder Realismus, noch Idealismus, im Christenthum sind

nothwendig mystischer Art und Natur, und im Gegentheil können sie es unter gewissen Bedingungen und Umständen auch wieder alle seyn. Das Wesen des Mysticismus, von welchem wir jetzt handeln, ist Erregtheit des Geistes für religiöse Geheimnisse, mögen diese mehr, oder weniger Wahres enthalten, und mag jene der förmlichen Schwärmerey näher, oder entfernter von ihr stehen. Er hat, so wie seinen Nahmen, so auch selbst seinen Ursprung von der natürlichen Mystik der Religion, das heißt, davon, daß diese ihrer Natur gemäß Geheimnisse, nähmlich Begriffe und Lehren von dem Verhältnisse zwischen Gott und Welt, vornehmlich aber zwischen Gott und dem Menschen, welche für das Verständniß unerreichbar und doch für den Glauben unentbehrlich sind, in sich schließt, und besteht seinem Hauptcharakter nach im lebhafteren Gefühl für Geheimnißvolles in der Religion. Aller solcher Mysticismus ist zwar eigenthümliche, aber doch wirkliche Religiosität und nimmt daher, wie diese an sich, den ganzen Geist in Anspruch; aber vorherrschend wird er nach den drey geistigen Hauptvermögen in verschiedenen Subjecten, oder auch in einem und demselben zu verschiedenen Zeiten, grübelnd, empfindsam, leidenschaftlich sich gestalten und äußern. Man kann nun aber in dieser allgemeinen Bedeutung des Worts von einem reinen und unreinen oder, wenn man lieber will, einem edleren und unedleren religiösen Mysticismus sprechen. Denn z. B. Vereinigung des Menschen mit Gott, so wie auch insbesondre des Christen mit Christo, ist, je nachdem man sie nimmt, ein Gegenstand des Glaubens und auch des Aberglaubens, kann aber in beiderley Gestalt das Gemüth so berühren, aufregen, erfüllen, ja entzünden und in Flammen setzen, daß das Interesse dafür minder, oder mehr affectartig und mystisch wird. Zur edleren Art rechnen wir in diesem

Beispiel, was Jesus bey Johannes (14, 23) spricht: „Wenn Jemand mich liebet, der wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und zu ihm werden wir (ich und der Vater) kommen und Wohnung bey ihm machen;" wogegen über denselben, an sich heiligen, Gegenstand ein unedlerer Mystiker, dergleichen jetzt so mancher (z. B. Krummacher in Gemarke) auf Kanzeln sich hören läßt, ganz anders, sey es übrigens phantastisch-, oder sentimental-, oder pathologisch-schwärmerisch, sich aussprechen würde. Der edle und reine Mysticismus wird, unsres Erachtens, durch die Möglichkeit, einen moralisch-religiösen Sinn mit seinen Ausdrücken zu verbinden, begrenzt; und so wird hingegen unedel und unrein aller Mysticismus heißen müssen, sobald er vom schmalen Pfade einer durch Tugend bedingten Frömmigkeit auf den breiten Weg einer bloßen, nach keiner moralischen Bedingtheit des Glaubens und Hoffens fragenden, und so von der Vernunft sich gänzlich lossagenden, Gefühlsreligion hinüberschweift. Der Dichter als solcher ist, wenn er schon über religiöse Begriffe die Sprache des Gefühls führt, noch kein Mystiker, weil er sich der bildlichen Rede nur zum Zweck des Gedichts als eines Werks der schönen Kunst bedient, wie z. B. Tiedge in der „Urania." Aber der Mensch von Gefühl, nur mit Mühe noch unterscheidbar vom Gefühlsmenschen, wird wie von Natur zum Mystiker, so oft er, ohne zu dichten, über religiöse Gegenstände sich ausspricht; und es ist für alle Menschen kaum möglich, mit lebhaftem Gefühl anders von solchen Gegenständen, als mystisch, zu sprechen. So können also und werden Wahrheit und Irrthum in der Religion ihren Mysticismus finden, eben deßwegen, weil dieser in der Erregtheit für allerley religiöses Geheimniß, wirkliches, oder nur erträumtes, sein Wesen hat. Er ist aber insbesondre christlich, wenn

und so lange er auf Vorstellungen sich bezieht, welche als unter dem die theologischen Gegensätze vereinenden Begriffe des Christenthums noch stehend betrachtet werden können, und hört demnach auf, es zu seyn, sobald er solchen Vorstellungen gewidmet ist, welche, obwohl mit den in jenen Gegensätzen enthaltenen Denkarten einigermaßen verwandt, dennoch aufgegeben werden müssen, wenn Einigung derselben durch den vermittelnden Christenthumsbegriff überall noch möglich bleiben soll. Es ist aber leicht zu erachten, daß, da die Denkarten der rechten Seite dem Aberglauben und einer übertriebenen Kirchlichkeit, die der linken hingegen dem Unglauben und der Unkirchlichkeit näher liegen, jene weit eher und reichlicher, als diese, zu mystischer Behandlung taugliche Vorstellungen darbieten werden; und unter jenen selbst wird hierin am ergiebigsten seyn die Denkart des Positivismus in der Religion, welcher so leicht und fast insgemein zugleich erklärter Supernaturalismus ist. Welchen Schwall von mystischen Bildern und Gleichnissen hat nicht von jeher der einzige supernaturalistische Glaube an Vergebung der Sünden erzeugt! Man kann denselben als die Seele des unreinen, sich christlich nennenden, Mysticismus betrachten. Denn einestheils hängt er mit einer Menge anderer, ebenfalls supernaturalistisch gefaßter, Lehren z. B. mit der von der Erbsünde, vom Satan, von der Gnade und dem Versöhner, vom neuen Leben in Gott und Christo, zusammen, und anderntheils bilden diese Lehren alle zusammengenommen ein Ganzes, das innigst verknüpfte Ganze der für religiös, und nahmentlich für christlich-religiös, gehaltenen Hyperphysik, welches nicht mit Unrecht die verkehrte Heilsordnung genannt werden mag. Der nächste Hauptabschnitt wird uns in seiner zweiten Nummer Gelegenheit geben, von dieser mit Mehrerm zu reden. Hier bemerken wir vom unrei-

nen Mysticismus nur noch dieß Wenige. Er wird in dem Einzelnen, wenn er nur einigermaßen erstarkt, durch sich selbst zum Pietismus, d. h. zum Wahn von einer Frömmigkeit und Gottwohlgefälligkeit, welche bloß dem so Gläubigen zu Theil werden könne, und durch diesen führt er dann seine Freunde in Vereinigung, wenn ihnen darin nichts hinderlich wird, geradeswegs zum Separatismus, damit der in seiner Art allein Fromme und Gottwohlgefällige in einem sich heilig und selig fühlenden Häuflein Erweckter, Erleuchteter und Auserwählter von der großen Menge derer, die der Welt, nicht Gott und Christo, angehören, so viel möglich, geschieden sey. Dennoch kann auch dieser Mysticismus noch christlich seyn, und daher noch eingeschlossen in den Kreis unsrer theologischen Gegensätze, obwohl mit diesen nur überhaupt vereinbar, und darum keiner eigenen, besondern, Stelle unter ihnen empfänglich. Wehe aber den sich nur so stellenden Mystikern, weß Glaubens sie immer seyen, diesen mehrfach unchristlichen, verachtenswerthen, strafwürdigen Heuchlern!

Ein geschlossenes Ganzes aber machen nun ferner die von uns aufgeführten Gegensätze hauptsächlich in so fern aus, als es keine theologische Frage und Streitigkeit gibt, welche nicht ihrer Entscheidbarkeit und wirklicher Entscheidung nach unter ihnen begriffen wäre. Jederman sieht, daß dieß hier durch eine vollständige Induction, die eine eigene Abhandlung erfordern würde, nicht belegt und erwiesen werden kann. Wir wollen und müssen uns darauf beschränken, durch drey Beispiele, von welchen jedes einem jener drey Gegensätze insbesondre zugehört, diese Geschlossenheit derselben zu bestätigen.

So wie über den ersten Gegensatz, so hat man zu urtheilen über den allbekannten Abendmahlsstreit; denn zusammt der ganzen Sacramentenlehre steht die

Lehre vom christlichen Abendmahl zunächst unter dem Begriffe des Christenthums als kirchlicher Religion. Die beiden entschiedenen Gegnerschaften, welche hier im Allgemeinen Papismus und Protestantismus hießen, bilden in Absicht auf jenen Streit die papistische und die reformirte, nahmentlich die zwinglische, Partey. Die erstere läßt offenbar im Abendmahl das Kirchliche über das Religiöse herrschen, indem sie dessen Materiales, Brod und Wein, für Leib und Blut Jesu Christi, und diesen individualen Christus für etwas an sich, nicht durch (obschon allerdings für) die Religion Heiliges nimmt, die letztere, indem sie demselben Materialen den Sinn und Werth einer religiösen Bezeichnung gibt, das Religiöse über das Kirchliche. Keine von beiden hat, wenn die Einigung, welche wir dem ersten Gegensatz zuerkannt haben, gilt, von diesem Christensacramente die völlig richtige Ansicht, die papistische darum nicht, weil das Kirchliche zwar bestimmt ist, das Religiöse zu weihen, dieses aber jenes heiliget, die reformirte in so fern nicht, als sie die Weihung des Religiösen durch das Kirchliche dabey, wenigstens nach dem Ausdrucke ihres Bekenntnisses, nicht genugsam berücksichtigt und achtet. Luther scheint freilich, indem er bloß auf das Wörtlein „ist" sich stützte, nicht gehörigen Grund für seinen Mittelweg zwischen der Transsubstantiationslehre und dem Zwinglianismus beigebracht zu haben; denn sollte der biblische Buchstabe hier gelten, so würde die Fassung des Papismus doch die demselben entsprechendste seyn. Aber gerecht vermittelnd tritt zwischen jene beiden, dem Begriffe vom Christenthum als kirchlicher Religion gemäß, die Ansicht des christlichen Abendmahls, nach welcher in diesem Brode und Weine Leib und Blut Jesu Christi, dem Wortsinne nach seine Person, der Sache nach der geistige Jesus Christus, gleich der religiösen Wahrheit, geistig em-

pfangen und genossen wird, womit die allein zweckmäßige Wirkung dieses Sacraments, die, durch eine vom Kirchenstifter geordnete symbolisch-religiöse Handlung erzeugte, Befestigung und Stärkung im christlichen Denken, Gesinntseyn und Leben, auf vernünftige Weise nur möglich ist. In seinem hartnäckigen Festhalten an der leiblichen, wiewohl mysteriösen, Gegenwart verstand sich, dünkt uns, Luther, da die Prädicate leiblich und mysteriös einander gegenseitig aufheben, selbst nie genug; den Punct der Symbolicität aber, welcher allein hier festgehalten zu werden verdient, hat unstreitig Calvin (s. Instit. IV, 17, 32) zuerst gehörig aufgefaßt.

Unter dem Einigungsbegriffe für den zweyten Gegensatz steht der in der Theologie mehr, als im Volksunterrichte, vorkommende Streit zwischen der papistischen und protestantischen Kirche über die Lehre von der Rechtfertigung. Wunderbar ist es, daß hier jene dem Rationalismus, diese dem Positivismus entschiedener huldiget, wovon in seiner Art das Umgekehrte bey der vorhin erwähnten Sacramentsstreitigkeit sich findet. Nach dem Papismus bleibt dem vor Gott Gerechtfertigten eine gewisse Würdigkeit der eigenen Person; nach dem Protestantismus ermangelt er aller Würdigkeit, selbst der negativen, nämlich der Nichtunwürdigkeit. Hier nun ist das Letztere offenbar falsch, weil diejenige Offenbarung, welche Gott ein Gerechtsprechen ohne alle Rücksicht auf Würdigkeit und Unwürdigkeit des persönlichen Wesens beilegte, nicht mehr vernunftgemäß wäre, indem sie den von Gott Bewohlthateten zum bloßen Sclaven, ihn selbst, den Wohlthäter, zum Despoten machte; das Erstere aber ist nicht wahr genug, d. h. nicht genug gegen Mißverstand und Irrthum gesichert, in so fern Würdigkeit des von Gott Gerechtgesprochenen leicht für eine Verdienstlichkeit des Menschen vor Gott

genommen werden kann, wofür jene der Papismus un-richtigerweise, in seiner Consequenz einer übermäßigen Kirchlichkeit der Religion, wirklich nahm und dergleichen es doch nicht gibt. Soll die Positivheit der christlichen Lehre in diesem Stücke zugleich wahrhafte Rationalität seyn, so müssen beide, Vernunft und Offenbarung, zusammentreffen in dem Glauben, daß der Mensch gerecht gesprochen werde von Gott, d. h. ihm wohlgefalle, einerseits ohne alles Verdienst, weil jede Pflichtbeobachtung des Menschen im Verhältniß zu Gott immer nur Schuldigkeit ist, andrerseits unter der unerlaßlichen Bedingung, jenes Gerechtsprechens und Wohlgefallens wenigstens nicht unwürdig zu seyn. Der vermittelnde Begriff für die Streitenden ist also hier eben der dieser Nichtunwürdigkeit, welchen eine religiöse Offenbarung, soll sie ihrem Inhalte nach vernunftgemäß heißen, als den allein richtigen für die Rechtfertigungslehre in sich haben und vortragen muß.

Endlich gehört der zwischen beiderseits protestantischen Parteien geführte Streit über göttliche Vorherbestimmung für den Menschen in Absicht auf deren Seligkeit und Verdammniß unter den Begriff, durch welchen die Einigung des dritten Gegensatzes bewirkt wurde, unter den des Christenthums als moralisch-religiöser Wahrheit. Auch hier müssen wir es wunderbar nennen, daß die in mancher Hinsicht dem Rationalismus näher stehende Partey der Reformirten dasjenige, was falsch rationalistisch ist, vertheidigt hat und, z. B. in Holland, noch vertheidigt, die der Lutheraner, sonst ganz augustinisch in diesem Punkte das Irrationale ihres Kirchenvaters verließ und verwarf. Denn das absolutum Dei decretum hebt alle Moralität in der göttlichen Behandlung des Menschen augenscheinlich auf, und erklärt den ganzen Act, wodurch Gott den einen Theil der

Menschheit mit Willkür zur Seligkeit, den andern eben so zur Verdammniß von Ewigkeit her bestimmt hat, für einen bloß physischen, wie er einem höchsten Wesen nach dem Fatalismus entspricht. Das Lutherthum entzieht den Menschen, d. i. den Christen, (denn das Privilegium des Christen zur Seligkeit, wodurch es alle Nichtchristen zum wenigsten sich Gott auf Gnade und Ungnade ergeben heißt, hat es mit dem Calvinismus gemein) der göttlichen Willkür, die in ihrem Erfolg als wahre Zufälligkeit erscheint, durch das ihm zugeschriebene Vermögen, der Gnade widerstehen und auch nicht widerstehen zu können, wodurch es zwar mit seinem arbitrio hominis servo in Widerspruch tritt, aber doch dem horrendo Dei decreto aus dem Wege kommt. Was ist nun in dieser Streitsache die einzige moralisch-religiöse Wahrheit, welche jene beiden Parteien annehmen müssen, um darin mit einander, und zugleich freilich mit der Vernunft in der Religion, geeinigt zu seyn? Es leuchtet vor Allem hier ein, daß nicht von einer göttlichen Vorherbestimmung (praedestinatio), sondern nur Bestimmung überhaupt die Rede seyn kann, da in Gottes Thätigkeit kein Zeitunterschied ist; so daß Wollen und Bestimmen hier nothwendig einerley besagt. Wie könnte nun aber Gottes Wille in Beziehung auf das Seligwerden des Menschen, folglich auch des Christen, ein andrer seyn, als der heilige, nach welchem es von Ewigkeit zu Ewigkeit eine moralische Weltordnung, und eben hiermit Eine für Alle, gibt? Daß in dem Maße, in welchem Jemand gut, oder schlecht, gesinnt ist und handelt, (von Niemanden gilt Eins von Beidem absolut zu irgend einer Zeit, weil Jeder immer Mensch, d. h. stets noch unvollkommen, ist) auch durch Gott glücklich, oder unglücklich, mit andern Worten, daß alles Böse jederzeit von dem gerechten Gott bestraft, alles Gute vom allgütigen be-

lohnt werde: das ist die göttliche Bestimmung, an welche das Christenthum als moralisch-religiöse Wahrheit glauben lehrt. Beide, Christen und Nichtchristen, und unter jenen die Klugen, wie die Unmündigen, können nicht nur, sondern sollen dieselbe anerkennen und befolgen; und wenn dieß in der Christenheit geschieht, dann wird gewiß über Prädestination kein Streit mehr seyn. Noch immer aber, leider, fühlt man sich häufig gereizt, einzustimmen in die wehmuthsvolle Klage des Herrn: „Viele sind berufen, wenige auserwählt," durch welche übrigens, weder dieß, daß es nicht endlich einmahl besser um die Menschheit stehen und, hauptsächlich durch die Kraft des Christenthums, der größre Theil der Gesellschaft zu den Auserwählten gehören könne und werde, noch, daß, wenn es bis auf unsere Tage fast überall, wie zu Jesu Zeit, der Berufenen und ihres Berufes unwürdig Wandelnden mehr, als der von der entgegengesetzten edleren Art gab, dieses dem unwiderstehlichen, nach moralischen Begriffen, aber auch keineswegs zu denkenden, Willen eines Weltdespoten beyzumessen sey, ausgesagt werden sollte: und ohne Zweifel hat der bisherige Nichtgebrauch des wahren Christenthums viel unter den Christen dazu beigetragen, daß gerechter Grund zu jener Klage immer noch blieb.

II.

Welche theologische Denkarten vom Ganzen der Abhandlung ausgeschlossen seyen.

Sie sind nicht nur ausgeschlossen von diesem Ganzen, die drey Denkarten, von denen hier weiter gesprochen werden soll, sondern sind auch bereits in der Abhandlung selbst davon ausgeschlossen worden. Denn unsere Leser werden sich wohl erinnern, daß auf der rech-

ten Seite des ersten Gegensatzes der Hierarchismus, auf der des zweiten der Supernaturalismus, auf der des dritten der Pantheismus als dasjenige erschien, wodurch der Sinn des Papismus, des Positivismus und des Realismus über den Christenthumsbegriff, der diesen zur Einigung mit dem Protestantismus, Rationalismus und Idealismus diente, hinausgetrieben ist. Eben diese drey übertriebenen Denkarten in Absicht auf Religion und Christenthum wollen wir jetzt nach einander noch geauer, als es in der Abhandlung geschehen konnte, zu würdigen suchen.

1.

Hierarchismus.

Der Nahme einer Hierarchie, auf welchen der in der Ueberschrift stehende zurückweiset, bedeutet etwas nicht nur Unschuldiges, sondern höchst Ehrwürdiges, Herrschaft des Heiligen, und Hierarchismus also selbst wäre eigentlich die Denkart, nach welcher man sich bestrebt, solche Herrschaft geltend zu machen. Bezeichnet man aber damit etwas Fehlerhaftes, und insonderheit etwas Un- oder Widerchristliches, wie das Wort unter uns insgemein jetzt gebraucht wird, so bezieht sich Hierarchismus auf die ungerechte Herrschaft in der christlichen Kirche. Welche sie sey, machen wir uns durch das hier Folgende klar. Die christliche Kirche als geschlossene religiöse Gesellschaft bildet ein Reich, nähmlich ein Reich Gottes, in welchem alle Christen die Unterthanen sind, und so wie in der Welt überhaupt, daher insbesondre auch in der Welt als einem moralischen Ganzen, Gott der einzige höchste Oberherr, Regierer und Richter ist, so hat sie, die christliche Kirche, welche dazu bestimmt ist, die Erden- oder Menschenwelt als moralisches Ganzes darzustellen und zu erhalten, ihr göttliches Ober-

haupt, ihren ihr eigenthümlichen, nur unter Gott stehenden, „Herrn" in der Person Jesu Christi. Was der Apostel Paulus z. B. 1 Kor. 8, 5. 6. (vgl. 3, 23.) darüber ausspricht, das hat auch Jesus selbst z. B. Matth. 23, 8 — 11. gesagt. Soll nun aber, wie es nothwendig ist, die Kirche Jesu Christi auch nachdem Jesus aufgehört hat, in sichtbarer Person für die Christen vorhanden zu seyn, doch in der Form und Kraft eines Reiches fortdauern, so bedarf es einer solchen Anordnung für dieselbe, vermöge deren es entweder Einen, oder Mehrere gibt, die im Nahmen und an der Stelle Jesu Christi das Regiment führen. So wie aber er selbst nicht in seinem eigenen Nahmen, nicht nach persönlicher, d. i. individualer, Auctorität, Würde und Macht Herr der von ihm gestifteten kirchlichen Gesellschaft seyn wollte, sondern als Repräsentant, Beauftragter und Stellvertreter Gottes, dessen Gesetz für die Kirche die Religion, d. i. die moralisch-religiöse Wahrheit, ist; ebenso muß diese, als solches Gottesgesetz, es seyn, nach welcher, um welcher willen und für welche diejenigen, die das Regiment in der Kirche auf gerechte Weise führen wollen, über die Christenheit herrschen. Der Geist dieser Wahrheit ist der heilige, den das Christenthum predigt, und mit welchem es selbst nur in seiner Reinheit und in seegensvoller Wirksamkeit bestehen kann, und der Herr, Jesus Christus, heißt und ist solcher nur in so fern, als dieser Geist ihm angehörig, oder, wie Paulus kühn, aber treffend und schön, sich ausdrückt, er, der Herr, selbst der Geist ist; daher es auch z. B. einerley nach der Sprache dieses Apostels (1 Kor. 12, 5. und AG. 20, 28) ist, ob man sage, Christus setze die Regimentsführer der christlichen Kirche in ihr Amt ein, oder, jener heilige Geist. Dem Allem gemäß wird eine ungerechte Herrschaft in dieser seyn diejenige, welche in einem andern, als dem Geiste

Jesu Christi, dem heiligen, besessen und ausgeübt wird. Denn irgend einen Geist hat jede Herrschaft, und so auch insbesondre jede kirchliche, weil es immer gewisse Maximen und Grundsätze sind, nach welchen ein Regent gegen seine Unterthanen verfährt; es sey nun übrigens jener Geist der rechte, oder ein unrechter, der heilige, oder irgend ein unheiliger. Jeder Geist aber hier, der nicht der rechte und heilige, ist eben darum ein unrechter und unheiliger, weil jener als Wahrheitsgeist nur Einer ist und seyn kann, so wie es in allen Dingen, und hauptsächlich auch in der Religion, nur Eine Wahrheit gibt. Woran wird nun der unrechte und unheilige Geist im Kirchenregimente, der des Hierarchismus, erkannt? Sein Wesen und Thun für's Erste beruht im Allgemeinen auf dem einzigen Vorurtheile: Kirche und Religion sind einerley, wodurch das Kirchliche fälschlich zum Religiösen selbst gemacht wird, und woraus dann unmittelbar das Princip herfließt, als Vorgesetzter der Kirche gegen seine Untergebenen so zu verfahren, als wäre man ihr Herr in Absicht auf Religion und Religiosität. Das ist die ganze und eigentliche Grundlage, so wie alles Hierarchismus, so insbesondre auch des christlich genannten, des Papstthums. Man bemerkt ohne unser Erinnern, daß dieses hiermit zunächst sich anschließt an die rechte Seite unsers ersten theologischen Gegensatzes, nähmlich an den Spruch: „Die Kirche herrsche über die Religion!" Dann, wie auch schon die Abhandlung besagte, eine über die Religion herrschende Kirchenverfassung kann und wird den Vorzug, welchen sie dem Kirchlichen vor dem Religiösen zuschreibt, obgleich nicht nothwendig, doch leicht, sobald nur Gelegenheit und Macht dazu vorhanden ist, in eine kirchliche Herrschaft, als ob diese die Herrschaft der Religion selbst wäre, verwandeln. Und eben so einleuchtend ist es, daß eine

solche Priesterherrschaft nur da, wo Aberglaube die Gemüther beherrscht, und vermöge desselben, sowohl entstehen, als fest und wirksam bestehen könne. Ist doch das schon nur dem Abergläubigen möglich, sich mit Uezeugung vorzustellen, daß das Kirchliche mehr gelte, als das Religiöse, und das Letztere dem Ersteren diene, was, einseitig genommen, unläugbar eine Umkehrung des rechten Verhältnisses zwischen Religion und Kirche enthält. Damit aber der Priester in der Kirche und durch sie herrschen könne, dazu gehört noch der weiter gehende Aberglaube, in seine Hände sey alle Würde und Kraft der Religion gelegt, welches zu glauben nur demjenigen möglich ist, der das Kirchliche für das Religiöse selbst nimmt, und also zwischen Beiden keinen Unterschied mehr kennt. Wenn nun aber auf diese Weise das Pfaffenthum durch finstern Aberglauben, den vielleicht die Pfaffen mit den ihnen Vertrauenden und sich Hingebenden gemein haben, begründet ist, so folgt daraus wie von selbst für's Zweite: der Hierarch habe zu herrschen in der Religion über Alle, die zu seiner Kirche gehören; denn so wie Religion nothwendig für Alle gilt, so auch natürlich die Gewalt dessen, welcher dieselbe in seinen Händen hat, sey es, um damit zu beglücken, oder unglücklich zu machen. Ist aber nicht die Religion Gottes Wort und Wahrheit? Darum wird der Hierarch mit göttlicher Macht zum Seegnen und zum Fluchen, zum Belohnen und Bestrafen, zum Seligsprechen und Verdammen, ausgerüstet erscheinen müssen, und er so selbst wie Gott. Welches Mitglied seiner Kirche sollte nicht von ihm abhangen in Absicht auf sein ganzes Seelenheil; wer nicht auch zu unbedingtem Gehorsam gegen ihn verpflichtet sich fühlen? Kein Vorzug des Reichthums und des Ansehns in der Welt, keine Ueberlegenheit des Geistes und der Geistesbildung, selbst

keine Macht und Hoheit kann gegen ihn etwas gelten, etwas ausrichten wollen; ihm unterliegt Alles, er hat über Alles zu gebieten, und durch ihn wird das ganze Leben und Daseyn des ihm Unterworfnen beherrscht: ja, vor ihm und seiner göttlichen Majestät müssen auch Könige und Kaiser, wie von Rechts wegen, sich beugen und im Staube liegen. Endlich für's Dritte wird folgerichtig die auf Verwandlung des Religiösen in das Kirchliche sich gründende Hierarchie alle ihr Untergebenen mit der entschiedensten Zwangsgewalt behandeln. Denn ist das Kirchliche das Religiöse, die Kirche selbst also die Religion, so besteht die ganze Religiosität in gewissen Aeußerlichkeiten, die sich erzwingen lassen, da alles Kirchliche für das Thun nur Aeußerliches fordert. Daher, wo Hierarchismus gilt und wirkt, die strengste, unerbittlichste, Kirchenzucht; selbst Verlust aller Güter, der persönlichen Freiheit und sogar des Lebens wird derselbe mit dem Schein der Rechtmäßigkeit über die ihm Ungehorsamen verhängen: und ebendaher dieß, daß mit dem Hierarchismus, wie die Abhandlung schon bemerkt hat, der Operatismus fast unvermeidlich verbunden ist und bey einem unter Pfaffenregiment stehenden Volke eine mehr passive, als active, man möchte wohl sagen, eine Schafsfrömmigkeit angetroffen wird. Doch sind auch alle Innerlichkeiten des Menschen, die sich auf Religion beziehen, solcher Zwangsherrschaft ausgesetzt. Denn ist Kirchenglaube Religionsglaube, so verdient auch der bestraft zu werden, welcher in seinen religiösen Urtheilen, Gefühlen und Gesinnungen nicht mit der Kirche übereinstimmt. Voller Gehorsam gegen priesterliches Gesetz erstreckt sich bis auf den Geist, und das Gericht des Priesters ist ein göttliches in menschlicher Form wider jeden Andersdenkenden in der Religion, welcher diesem Gerichte unterworfen ist. Sehet da, das ganze

helle Papstthum, wie es in den Jahrhunderten der Finsterniß bestand, und wie dasselbe nach seinen Ansichten, Grundsätzen und Aussprüchen noch immer fortlebt in der Curie zu Rom! Seine Geschichte zeuget dafür hinlänglich, daß wir den Geist desselben richtig durch die drey vorstehenden Punkte aufgefaßt haben. Brauchen wir noch darauf hinzuweisen, wie wesentlich verschieden dieser von dem Geiste Jesu Christi ist? Oder dessen mit Mehrerm zu gedenken, daß in dem kürzlich hier beschriebenen päpstlichen Reiche die Consequenz selbst seines Princips von den nur nach dem irdischen Nahmen Jesu sich nennenden, und allerdings mit dem himmlischen Christus durchaus nichts gemein habenden, übrigens das Interesse des gesammten Reichs unter das ihres einzelnen Ordens stellenden, Mönchen am weitesten getrieben worden ist, und jetzt von neuem getrieben wird? Fragen wollen wir vielmehr nur noch, ob es wohl möglich sey, daß eine solche kirchliche Herrschaft unter Christen in bloßem Aberglauben und mit wirklicher Selbstverblendung unterhalten und ausgeübt werde. Es handelt sich hiermit, wie man sieht, um eine moralische Apologie des Papstes Hildebrand. Man hat sie bekanntlich versucht, und für schlechterdings unmöglich kann man es nicht erklären, daß dieser auf dem päpstlichen Stuhle consequenteste Hierarch Alles, was er als solcher that, mit der Ueberredung seiner selbst gethan habe, es sey dieß zweckmäßig für die Christenheit, und darum erlaubt und gut. Wer steckt uns die Grenze ab, bis zu welcher ein zur Leidenschaft gewordenes Vorurtheil in seiner Art und Kraft noch fortwirken könne? Sind die Braminen nicht auch Hierarchen, und das indische Volk gefesselt durch göttliche Verehrung derselben? Haben wir nicht Ebendasselbe noch näher im Judenthum? Jesus Christus hat den Pharisäismus (diesem gleichet der Rabbinismus

noch jetzt) verurtheilt. Aber daß man aus wirklicher Blindheit Pharisäer seyn konnte, bezeuget uns eines Apostels Beispiel, und schwerlich würde der Herr irgend einen Pharisäer von dem entschuldigenden Urtheile: „Sie wissen nicht, was sie thun," ausgeschlossen haben. Ja, er hat sie selbst, diese Hierarchen seines Volks, „blinde Leiter der Blinden" ausdrücklich genannt. Und noch bestimmter spricht er von ihnen: „Sie werden euch in den Bann thun; es kommt aber die Zeit, daß, wer euch tödtet, wird meinen, er thue Gott einen Dienst daran: und Solches werden sie euch darum thun, weil sie weder meinen Vater, noch mich kennen." Hierin haben wir zugleich sein Urtheil über das Papstthum.

2.

Supernaturalismus.

Diese, ebenso wie Hierarchismus, außer dem Kreise der durch den wahren Christenthumsbegriff unter einander vereinbaren Gegensätze liegende theologische Denkart unterscheidet sich von jenem dadurch, daß sie nicht, wenigstens nicht unmittelbar, das Verhältniß zwischen Kirche und Religion, sondern das zwischen Religion und Vernunft betrifft. Der von uns für die über dieses Verhältniß streitenden Parteien zur Einigung aufgestellte und ausgeführte Begriff will, daß die christliche Religionslehre, von Jesu selbst das Evangelium genannt, als vernunftgemäße (religiöse) Offenbarung betrachtet und behandelt werde. Von diesem Begriffe aber weicht der Supernaturalist mit seiner Denkart wesentlich ab, indem er dem Evangelium einen übernatürlichen, d. h. einen durch außerordentliche (nicht in der Ordnung der Natur enthaltene) Thätigkeit Gottes bewirkten, mit Einem Worte wunderhaften, Ursprung entschieden zu-

schreibt, wodurch demselben nicht nur die Möglichkeit, einzelne übervernünftige Wahrheiten seinen Empfängern mitzutheilen, gesichert, sondern überhaupt und durchgängig ein höherer Wahrheitscharakter, als eine auf Vernunftgründen beruhende Religionslehre jemahls haben kann, beigelegt und zugeignet werden soll. Es erhellet hieraus, daß nach dem Supernaturalismus die christliche Religion im Vergleich mit dem, was man Vernunftreligion nennt, in Absicht auf Materie und Inhalt entweder eben so groß, oder sogar noch größer und umfangreicher, in Ansehung des Wesens und der (innern) Form als Ganzes von wesentlich andrer Beschaffenheit, und zwar unbestimmbar hoch über sie erhaben, sey. Wenn daher die allgemeine und Grundansicht des Hierarchismus vom Christenthum ausgedrückt liegt in dem Urtheil: Kirche und Religion sind einerley, wie der nächstvorige Abschnitt gezeigt hat; so läßt sich die des Supernaturalismus in folgende Worte fassen: Die christliche Religionslehre, die übernatürlich geoffenbarte, ist der der Vernunft an Umfang wenigstens gleich, und also auch einerley mit ihr, an Sicherheit und Werth hingegen noch mehr, als sie. Was heißt das aber anders, als dieß: Der Christ als solcher braucht keine Vernunftreligion, indem er Alles, was diese nur immer gewähren kann, in seiner religiösen Offenbarung, und zwar noch weit besser, als jene es hat, besitzt? Kurz, dem theologischen Supernaturalismus liegt die oberste und allgemeine Maxime zum Grunde, daß in der Religion nicht etwa bloß die Offenbarung über die Vernunft herrschen solle, was jeder parteiliche Positivist will, sondern die Vernunft solle gar nicht, die Offenbarung allein nur gelten, durch welche Maxime nicht nur auf alle Vernunftmäßigkeit für die christlichen Offenbarungslehren Verzicht geleistet, sondern jede religiöse Vernunftlehre als solche

und ohne durch Offenbarung gestützt und beglaubigt zu seyn, für nicht wahr, für so gut als nicht vorhanden, erklärt wird. Dieß also ist das Erste und zugleich das alles Uebrige unter sich Begreifende in der supernaturalistischen Denkart: Vernichtung der Vernunft durch Offenbarung in der Sache der Religion! Ebendasselbe gibt man bekanntlich dadurch zu erkennen, daß man mit einem nach Luthers Uebersetzung der Stelle 2. Kor. 10, 6 gebildeten Ausdrucke festsetzt und verlangt, es müsse der Christ „seine Vernunft gefangen nehmen unter den Gehorsam des Glaubens." Jeder Gefangene nun ist in seiner Lage einem Sclaven gleich. Wird man daher dem Supernaturalismus wohl zu viel Schuld geben, wenn man von ihm behauptet, er sey servile Denk- und Sinnesart in Absicht auf Religion und Religiosität? Eben so wenig, dünkt uns, wird man dadurch ihm Unrecht thun, als dadurch es geschah, daß ihm in unsrer Abhandlung religiöser, d. h. die Sache und Angelegenheit der Religion betreffender, Particularismus zur Eigenthümlichkeit angerechnet wurde. Denn was ist dieser Particularismus anders, als die das Herz erfüllende und durchdringende Meinung, man habe durch seinen besonderen Glauben eine höhere Beseligung sowohl als Heiligung, als welche irgend Jemanden, welchem es an diesem Glauben fehle, jemahls zu Theil werden könne? Wer aber sollte nicht bei einer solchen Meinung sich über Alle gestellt finden und fühlen, die des gleichen Glückes und Vorzugs ermangeln? Es liegt, man kann es nicht läugnen, ein geistlicher Stolz im Charakter des Supernaturalismus, in so fern er mit dem Particularismus in der engsten Verwandtschaft steht. Und dieser Stolz ist selbst auch servil, weil insgemein derjenige Sclav, der die Gnade seines Herrn besitzt, voll kriechender Demuth gegen diesen, sich, wie z. B. der

Perser Haman, mit hochmüthigem Sinn über Andere erhebt. Doch wir wollen jenen Charakter jetzt noch etwas näher betrachten. Die durch supernaturalistische Denkart erzeugte Knechtschaft des menschlichen Geistes hat, gegen die durch Hierarchismus bewirkte gehalten, das Eigene, daß der Mensch, wenn die erstere nur ihn beherrscht, nicht, wie unter der Herrschaft des letztern, durch fremde Gewalt ein Sclav in der Religion ist, sondern durch Gefangennehmung seiner selbst. Es ist doch in der That, mit freiem und recht ernstlichem Blick angesehen und beurtheilt, keine Kleinigkeit, sondern etwas ebenso äußerst Wichtiges, als kaum Erklärbares, diese Selbstgefangennehmung der Vernunft unter des (supernaturalistischen) Glaubens Gehorsam! Denn ob sie gleich nicht auf vernünftige Weise geschehen kann, so ist sie doch auch nicht möglich ohne Vernunft, da man nicht annehmen darf, sie solle in förmlichem Wahnsinn geschehen. Wie mag nun aber Jemand es begreiflich finden, daß dasjenige im Menschen, was nach aller Vernünftigen Urtheil allein nur zum Herrschen bestimmt und befähigt ist, die Vernunft, selbst sich zum Gefangenen, und hiermit zum Sclaven mache? Es ist dieß noch schwieriger zu denken, als, daß Gott die Freiheit der menschlichen Vernunft in Knechtschaft verwandle; denn er ist der Allmächtige. Und wollte man sich darauf berufen, daß, so oft der Mensch sündige, die Möglichkeit davon auch nur unter der Voraussetzung einer Selbstergebung der Vernunft an die Sinnlichkeit denkbar sey; so würde man zwar dieß einräumen müssen, aber dadurch keineswegs die Sache des Supernaturalismus gebessert sehen. Wie unermeßlich bedeutsam und wichtig aber muß Jeder die von diesem als unerlaßlich geforderte Selbstgefangennehmung der Vernunft nennen, welcher erwägt, daß nur eben sie, die Vernunft, den Menschen

wesentlich vom vernunftlosen Lebendigen, d. i. vom Thiere, unterscheidet? Soll nicht demnach, wenn supernaturalistischer Sinn der einzig wahre Christensinn ist, der Mensch im Christen bezwungen, entkräftigt, vernichtet seyn? Und getraut man sich, dieß zu bejahen, vermeintlich gedeckt und beschützt genug durch die Einschränkung, daß es sich bloß auf die Religiosität beziehe, so hat man wohl daran noch nie gedacht, daß eine Selbsttödtung der Vernunft, so gewiß sie möglich wäre, eben so gewiß eine totale seyn, folglich diese um alles Leben und Wirken im menschlichen Geiste bringen würde: um nicht zu erwähnen, daß wahre Religiosität selbst auf das ganze Wesen und Thun des Menschen Einfluß hat. Oder soll etwa, so wie es allerdings partiale Verrücktheiten gibt, der Supernaturalismus als ein ähnlicher Krankheitszustand betrachtet werden? Wer die Sache desselben ohne Vorurtheil und mit gehöriger Aufmerksamkeit in's Auge faßt, wird ihn selbst, als diejenige Art des Glaubens und Frommseyns, in welcher eine Selbstvernichtung der Vernunft liegt, wie man ihn in seiner vollen Consequenz und eigentlichen Wesenheit sich denken muß, für etwas durchaus Widernatürliches, und darum Unmögliches, erkennen, von einem Menschen aber, welcher dennoch dergleichen Religiosität wirklich zu besitzen sich unausredbar einbildet, nothwendig die Vorstellung hegen, er habe in und mit dieser Einbildung eine fixe Idee. Alles Bisherige bezieht sich auf die subjective Beschaffenheit der fehlerhaften Denkart im Christenthum, von welcher hier die nähere Beleuchtung gegeben wird. Durch das Nächstfolgende suchen wir sie von ihrer objectiven Seite genauer kenntlich zu machen. Der servile Charakter nähmlich des theologischen Supernaturalismus legt sich am allermeisten durch die demselben entsprechende Bestimmung des **Verhältnisses, in welchem der**

Mensch als Sünder zu Gott als seinem Richter stehe, dar. Warum eben dadurch, ist leicht einzusehn. Denn was in aller Welt kann es für den Sclaven, so weit er dieß nur ist, Bedeutenderes und Angelegentlicheres geben, als die Gunst seines Herrn? Und wenn er diese verloren hat, was Wichtigeres und Nothwendigeres, als, dieselbe wieder zu erlangen? Beides aber gilt vom Menschen im Verhältniß zu Gott, sobald dieses jenem Knechtsverhältnisse analog gedacht wird, um desto mehr, um je mächtiger der Welt Herr ist, als jeder andere, und um je eher und gewisser, als mancher Sclav etwa vor seinem Hausherrn, der Mensch vor Gott den Gedanken, nicht mehr in seiner Gnade zu stehen, fassen und mit sich herumtragen kann. Uebrigens ist auch durch den Supernaturalismus, wie bekannt, dafür, daß Jeder, hätte er selbst wirklich keine Sünde begangen, doch im Angesicht des Richters über Alle und Alles sich nicht für frey von Schuld der Sünde halten darf. Wie und wodurch aber wird ein Sclav die verlorne Gunst des Herrn sich wieder verschaffen, wenn dieß überhaupt für ihn möglich ist? Ohne allen Zweifel nur auf diejenige Weise und durch die Mittel, welche dem Herrn nach seiner Denk- und Sinnesart gefällig sind; und welches die letztere sey, kann freilich der Sclav nicht aus sich selbst wissen, sondern muß es entweder dem Herrn selbst abgemerkt, oder durch einen Dritten, der ihn richtig und genau kennt, erfahren haben. Man sieht, wohin das führt, wenn Gott der ungnädig gewordene Herr ist, und der sündige Mensch, er sey übrigens, wer er wolle, sein Sclav. Auch hier kommt es, um seiner Gnade wieder theilhaftig zu werden, lediglich darauf an, welcher Weg dazu diesem Herrn eben wohlgefalle, ihm, welcher der Herr auch aller Herren ist. Wer aber, wenn er bloß nur Mensch ist, wird

aus eigener Kraft mit diesem, dem in einem für Menschen schlechterdings unzugänglichen Lichte wohnenden Herrn gefälligen, Wege bekannt seyn können? Begreiflicherweise Niemand. Er selbst allein, der höchste Herr, hat den einzig rechten Weg zu seiner Wiederaussöhnung mit demjenigen, der ihn durch Sünden beleidigte, dergleichen Gottesbeleidiger alle Menschen sind, zu bestimmen, und wird, was selbst freie und reine Gnade in ihm ist, da der bloße Mensch zu ihm nicht kommen kann, irgend einem übermenschlichen Wesen jene ihm beliebige, jedoch auch göttlich zuverlässige, Bestimmung eröffnen, und sie dann durch diesen Mittler zwischen sich und den Menschen den Letzteren verkündigen lassen. Ganz und genau so findet sich die Sache in dem Religionssysteme des Supernaturalismus, welcher dieselbe, seinem Charakter getreu, zum Hauptinhalte seiner christlichen Offenbarung macht, angenommen und dargestellt. Wie wird sich aber der Sclav nun freuen, wenn er über das Wie und Wodurch des Wiedererlangens der Gunst seines Herrn eben so sicher, als deutlich belehrt ist! Wie dankbar (denn Dankbarkeit ist eine Tugend, die auch in einer Sclavenseele wohnen kann) wird er demjenigen seyn, der diese Belehrung ihm brachte! Wie doppelt dankbar ihm, wenn er vielleicht selbst dazu beiträgt, den erzürnten Herrn wieder zu begütigen! Denn seines Herrn Gunst zu besitzen, das ist für den Sclaven das wahre höchste Gut, ja vielmehr das einzige, von welchem seine Güter alle abhangen. Schlimm freilich, wenn er, um es sich, wenn er es hat, zu erhalten, und im Fall, daß er dasselbe verlor, es wieder zu haben, selbst viel leisten soll. Doch er wird das Geforderte leisten, wofern es unerlaßlich ist, aber nicht darum, weil ihm an solcher Leistung etwas läg, sondern um des Zwecks willen, worauf es damit abgesehen ist, indem dieser, keineswegs jene, ihm

über Alles geht. Wie froh, wie glücklich, wie hoch entzückt aber würde endlich der Sclav seyn, wenn jener Vermittler der Gunsterwerbung bey dem Herrn das Schwerste, vielleicht sogar das Ganze der unerlaßlichen Leistung übernähm und es von seiner Seite nur des festen Vertrauens, daß dieser das Uebernommene vollkömmlich ausrichte, bedürfte! Wir enthalten uns, auch nur kürzlich zu zeigen, wie so völlig der theologische Supernaturalismus in seiner Theorie über den Sünder und den Versöhner dem Gesagten entspricht. Es genügt uns, darauf hingewiesen zu haben, daß aus seinem servilen Charakter dieser Supernaturalismus in allen seinen Erscheinungen leicht begreiflich wird. Ist aber was er enthält und vorträgt, christliche Wahrheit; ist es Jesu Christi Evangelium? Es ist vielmehr heller Judaismus in paulinisch- augustinisch- christlicher Gestalt! Und eben darin liegt für jenen Supernaturalismus die Entschuldigung. Paulus (denn nur ihm unter den Aposteln gehört diese Sünden- und Versöhnungslehre an, wie wir anderwärts zu beweisen gedenken) hat hier den Grund gelegt; Augustinus hat darauf gebaut, obgleich, da dieß die innere Unchristlichkeit des Kunstwerks zu sichtbar gemacht hätte, nicht ausgebaut; und die supernaturalistischen Theologen haben das überall haltlose Gebäude zu ihrer Wohnung erwählt und darin, so gut sie konnten, auch nicht alle auf einerley Weise, sich eingerichtet. Zum Grundlegen wurde Paulus, da Reste des in ihm nicht ganz verschwundenen Pharisäismus hierzu die Materialien boten, einerseits (s. z. B. 1. Tim. 1, 12 — 17.) durch seine nie völlig verheilte Gewissenswunde, andrerseits (dieß zeigen vorzüglich seine Briefe an die Römer und an die Galatier) durch Oppositionseifer bestimmt; aber ihn bewahrte Christi Geist, der heilige, davor, nicht über solches Grundlegen, welches übrigens

weder zum Behuf einer förmlichen Theorie, noch mit klarem Widerspruch gegen jenes Evangelium geschah, hinauszugehen: und das Daraufbauen hatte bey Augustinus (was für den Apostel der Pharisäismus, das war der Paulinismus für den Kirchenvater, und sein verletztes Gewissen geben die „Confessionen" kund, zum Eifer im Opponiren aber entzündete ihn sein Sprechen gegen Pelagius) ähnliche Ursachen und ähnliche Veranlassung; auch bezeugen viele treffliche Stellen in seinen zahlreichen und mannigfaltigen Schriften, daß er dem Supernaturalismus nicht so, wie spätere Systemmänner, immer getreu blieb.

3.

Pantheismus.

Wenn der Hierarchismus des Papstthums in Absicht auf die Kirche, der so eben betrachtete theologische Supernaturalismus in Absicht auf die Religion Jesu Christi als mit einem dem Geiste desselben widerstreitenden Wesen und Charakter begabt sich uns zeigten, um weßwillen man sie für unchristlich, jeden in seiner Art, halten und erklären muß; so haben wir doch zugleich, schon in der Abhandlung, erkannt, daß zu beiden durch das Christenthum selbst, zwar nicht durch das authentische in seiner Reinheit, aber allerdings durch das mit einigem Judaismus gemischte apostolische, wenigstens eine gewisse Veranlassung gegeben ist, wodurch der gerechte Vorwurf der Unchristlichkeit für sie, wiewohl für den Supernaturalismus weit mehr, als für den Hierarchismus, noch gemildert wird. Dagegen findet sich für diejenige falsche Denkart über die Religion, deren genauere Würdigung der Gegenstand dieser dritten Unterabtheilung ist, in den gesammten Urkunden des Christenthums, mögen sie das Evangelium des Herrn selbst, oder

das seiner unmittelbaren Gesandten darstellen, weder die geringste Veranlassung, noch der mindeste Schein der Wahrheit; und sie also müssen wir nicht nur die am meisten, sondern die schlechthin und in jeder Hinsicht unchristliche nennen. Der Pantheismus, auf ähnliche Weise, wie jener Hierarchismus, mit einem Nahmen bezeichnet, welchem man (denn auch der wahre Glaube vergöttlicht gewissermaßen Alles) den edelsten Sinn andeuten kann, nimmt wie bekannt, das All der Dinge, die Welt, selbst für Gott, und macht dadurch diese Gottwelt, die zugleich der Weltgott ist, zu einem durchgängig einartigen Ganzen, in welchem das Lebendige und das, so viel man urtheilen kann, Leblose, ferner das Vernünftige und Vernunftlose, folglich auch das Moralische und Physische, vermöge der Allem gemeinschaftlichen Göttlichkeit (nicht etwa der Bestimmung und Leitung, sondern) der Natur als in ihrer Wesenheit einander völlig gleich gesetzt sind. In und mit dieser Ansicht nun des Alls, welche nach ihm Religion heißt, hebt derselbe die Moral gänzlich auf; und eben dieß ist der eigentliche Hauptpunct, um dessen willen der Freund der moralisch-religiösen Wahrheit ihm nicht den leisesten Anspruch, es sey auf Christlichkeit, oder auf Gültigkeit überhaupt für den Menschen, zugestehen kann. Nicht durch dasjenige, was außer dem Pantheisten Jedermann Religion nennt, wird hier die Moral aufgehoben, indem Alle, die im gebräuchlichen Sinne des Worts Religion bekennen und lehren, wie sehr sie auch im Urtheil über das Wesen und den Inhalt derselben von einander abweichen mögen, doch darin zusammenkommen, daß sie Welt und Gott in ihrer Vorstellung vom Ganzen der Dinge ernstlich und aufrichtig unterscheiden; es wird vielmehr durch die pantheistische Ansicht jene allgemein so benannte Religion selbst zusammt der Moral aufgehoben.

Pantheismus ist also wohl entschieden Atheismus? In so fern allerdings, als derselbe den Gott des Theismus ausdrücklich läugnet. Dennoch würde man, dünkt uns, über den Pantheisten, als solchen, ein zu hartes Urtheil aussprechen, wenn man ihn ohne Weiteres einen Atheisten schelten wollte. Er meinet nicht, daß überhaupt kein Gott sey, welche Meinung er nur dann hätte, wenn nach seiner Ansicht alles Seyende bloß Welt wäre, wogegen er die Welt zugleich für Gott erklärt, und es liegt sogar in seiner Vorstellung das (negative) Wahre, daß Gott nicht Individuum ist, wobey es ihm freilich aber an dem (affirmativen) Wahren fehlt, daß Gott für die menschliche Erkenntniß Idee, bestimmter gesagt, Ideal, ist: denn sein Eins und Alles, Gott und Welt zugleich, ist durchaus nicht Seynsollendes, und hiermit von idealer Art, sondern lediglich Seyendes. Eben darum beschuldigen wir ihn nicht dessen, daß er wolle, es gebe Nichts, was Religion heißen könne, sondern nur dessen, daß er Etwas für Religion halte, was diesen Nahmen nicht verdient, weil es nach seiner Welt- und Gottesansicht keine Moral, mithin auch nicht moralische Religion gibt, welche die allein wahre ist. Haben wir nun aber auf solche Weise den Pantheismus von dem Vorwurfe des Atheismus frey gesprochen, so soll jetzt seine Nichtmoralität, die ihm wesentlich zugehört, weiterhin, damit er in seinem ganzen allgemeinen Charakter hervortrete, näher an's Licht gezogen werden. Er ist von seiner subjectiven Seite betrachtet, eitel, und allerdings auch eitele, d. i. leere und nichtige, Verstandesreligion, nicht Glaube, nicht Religion des Herzens, nicht solche der Vernunft. Die Eitelkeit desselben leuchtet aus dem Folgenden ein. Er hat zur höchsten und alleinigen Aufgabe, das Räthsel der Welt zu lösen, d. h. Alles, was ist und geschieht, nach Grund und Wesen

begreiflich zu machen, und meinet, dieß bewerkstelligen zu können durch die Annahme, daß jenes Alles nicht nur in Einem, dem Absoluten, begründet, sondern sogar seiner Wesenheit nach dieses Eine Absolute in unendlich mannichfaltiger und in's Unendliche fortgehender Selbstentwickelung, die für den Erkennenden dessen Offenbarung ist, selbst sey; und so wird ihm die Welt zu Gott, also auch Gott zur Welt, kurz das All (des Seyenden, dergleichen auch das Geschehende) zu dem Einen, welches Gott und Welt zugleich ist. Was ist hiermit der ganze Pantheismus nach seinem Endzwecke, welchen die angezeigte Aufgabe ausdrückt, anders, als im strengsten Sinne dieses Beinahmens universale Physik? Kann er aber auch je diesen seinen höchsten und alleinigen Zweck erreichen? Eben so wenig, als einem Physiker oder, was damit einerley bedeutet, einem Philosophen der Natur, (so ist aller Pantheismus nur Naturphilosophie) es noch gelungen ist, oder jemahls (das läßt sich durch die mit Wahrheit so benannte Idealphilosophie, welches die reine Philosophie selbst und ganz ist, beweisen) gelingen kann, irgend ein einzelnes Ist und Geschieht begreiflich zu machen, d. h. nach seinem innersten Wesen und nach seinem tiefsten Grunde aufzuhellen. Denn hat ein Ganzes (hier das All der Dinge) in keinem einzigen seiner Theile Begreiflichkeit, so hat es diese, da das Ganze nichts weiter, als der geschlossene Inbegriff aller Theile ist, auch selbst nicht. Und so ist denn der Pantheismus ein Problem mit allgemeiner Hinweisung darauf, wie dasselbe am besten gelöst werden möge, wenn es überhaupt lösbar ist, aber nicht bloß ohne wirkliche, sondern sogar ohne mögliche Lösung, mithin allenfalls als generale Physik im Gedanken vorhanden, als universale hingegen, was er doch seyn will, und wofür er sich ausgibt, ein Unding. Die-

se Eitelkeit desselben nun beruht aber doch zuletzt auf der Einseitigkeit der Aufgabe selbst, die der Pantheist, als Philosoph überhaupt betrachtet, sich gesetzt hat, nähmlich darauf, daß er um das Seynsollen, d. i. um Moral und Moralität, gänzlich unbekümmert, lediglich nach dem Seyn fragt, von welchem er eine vollendete, den Verstand vollkommen befriedigende Theorie, in der Wissenschaft des Alls, die er Religion nennt, sich aufzustellen wünscht und hofft. Daher ist pantheistische Religion für's Erste kein Glaube, in so fern sie, wenigstens ihrem Endzwecke gemäß, lauter Gewußtes, oder doch Wißbares, enthält; für's Zweite keine Religion des Herzens, weil sie die Anforderung desselben, welche auf eine durch Pflichtübung unerlaßlich bedingte Glückseligkeit, christlich ausgedrückt auf das Trachten nach dem Reiche Gottes, wie jenes und dieses Jesus im bekannten Ausspruche bestimmt, hinweiset und abzielt, nicht nur nicht berücksichtigt, sondern verwirft; für's Dritte keine solche der Vernunft, indem die menschliche Vernunft, zum Behuf theoretischer Erkenntniß gebraucht, zu keinem Seyn führend, wovon es nicht einmahl einen affirmativen metaphysischen Begriff gibt, ausschließlich nur praktische, d. i. moralische, ideal-reale, Erkenntnisse für die Metaphysik (entgegengesetzt der Logik) erzeugt, die in Beziehung auf das Seyn durch Glauben vollendet werden. Dieß sey hier von der subjectiven Seite des Pantheismus genug gesagt. Fassen wir aber denselben von seiner objectiven Seite in's Auge, so bringt er in dieser Hinsicht, ebenfalls vermöge seiner Nichtmoralität, das menschliche Individuum um alle Persönlichkeit, zu deren Wesen und Bestand die Fähigkeit, sich durch moralisches Handeln theils belohnens-, theils bestrafenswerth zu machen, sittliche Freiheit genannt, schlechterdings vorausgesetzt wird.

Nach der pantheistischen Ansicht des Alls, in welchem Gott und Welt Eins sind, gehört der Mensch, wie jedes Einzelne, was ist, zu diesem Einen, und theilt daher mit jedem Individuum das Schicksal, in dem All, welches ins Unendliche fort sich immer vollkommener (der wahre Gott mag wissen, nach welchem Gesetz und mit welcher Bestimmung) in neuem Einzelnen gestaltet, unterzugehn. Sie, diese Ansicht, weiß nichts von Schöpfung und Regierung der Welt, nichts demnach auch von dem, was die Religion des Glaubens Vorsehung nennt, nichts insbesondre von einem göttlichen Gericht über die Vernünftigen der Welt, die es, als solche, für sie nicht gibt, und nichts von solcher Wesen individualer Unsterblichkeit. Das sey des von der objectiven Seite beleuchteten Pantheismus kurze Charakteristik. Denn noch haben wir denselben nach der Abhängigkeit, in welche er den Menschen stellt, und nach dem mit ihm verbundenen Eudämonismus mit Wenigem zu betrachten. Der religiöse Realismus, wie er im dritten theologischen Gegensatze erscheint, erklärt die Sittenlehre abhängig von der Glaubenslehre, und gebietet hiermit seinem Verehrer und Freunde, nichts für sittlich wahr und gut zu halten, was ihm nicht durch seinen, des Realisten, Glauben an Gott und ewige Vergeltung, dieser von der Moral unabhängige Religionsglaube besage übrigens, was er nur immer wolle, dafür zu halten erlaubt ist; so daß z. B. der jüdische Realist, (wiewohl das ganze Judenthum in Absicht auf Religion nur Realismus ist) da nach seinem Glauben bloß Juden selig werden, mithin auch heilig und Gott wohlgefällig sind, etwas sittlich Lobenswerthes, insbesondre ein Verdienst um seine Person durch reinen Wohlthätersinn, in keinem andern Menschen, als nur eben in einem Juden, anerkennen darf: kurz, der Realismus überhaupt, von welchem in der Abhand-

lung gesprochen worden ist, setzt nach wissenschaftlicher Consequenz jeden seiner Bekenner und Liebhaber in Ansehung alles sittlichen Urtheils gegen dessen Glaubensvorurtheile in geistige Abhängigkeit. Pantheismus nun ist, wie wir gesehen haben, nichts anders, als derselbe Realismus in seiner, für diesen zwar nicht nothwendigen und unvermeidlichen, aber doch möglichen und wie Gefahr zu befürchtenden Vollendetheit, welcher durch gänzliche Ausstoßung der Moral vom Gebiete der Religion diese zu einer förmlich nichtmoralischen Ansicht des Alls der Dinge, folglich aller und jeder Dinge, umschafft. Wie unermeßlich groß muß daher bey ihm die Selbstgebundenheit und Abhängigkeit des menschlichen Geistes in der Beurtheilung alles dessen seyn, was nur immer in der Welt für den Nichtpantheisten moralisch heißt! Es ist unmöglich, diesen Gegenstand nach den verschiedenen, gleich wichtigen, Seiten, welche er darbietet, auch nur im Allgemeinen hier sichtbar zu machen; das Wenige, was wir jetzt davon zur Erläuterung anführen, gehört Alles nur Einer Seite an. Der Pantheist, so gewiß und so weit er dieß ist, kann, mit Aufrichtigkeit und ohne sich selbst zu widersprechen, keiner guten That, möge sie von ihm, oder einem Andern ausgegangen seyn, sich freuen, keine Reinheit, keine Redlichkeit, keinen wahren, eigenthümlichen, Werth und Adel des Herzens anerkennen, keinen Menschen weder achten, noch lieben, da vernünftige Liebe ohne Achtung nicht denkbar ist. Er hat, weil es ihm an der Idee eines solchen gebricht, nie und nirgends einen Freund. Ueberrascht er sich, wenn er Gatte, wenn er Vater ist, bei der Meinung, seine Gattin, seine Kinder zu lieben, wie der sittlich gestimmte Mann die Seinen liebt, so muß er über sich selbst lächeln, daß auch er, der die Sache doch besser weiß, von der Vorstellung, der Mensch liebe, kraft des freien Wil-

lens und der Gesinnung, wesentlich anders, als das Thier, sich einige Augenblicke lang habe beherrschen lassen. Für ihn gibt es vielleicht wohl Heroen der Menschheit, aber nur solche im Fache der Wissenschaft und Speculation, deren Interesse sie Bequemlichkeit, Ehre, Vermögen und selbst längeres Leben opferten, oder auch Heroen in bewundernswürdig kluger Anlegung und unüberwindlich standhafter Ausführung großer gewaltiger Plane, nicht aber Heroen der Tugend, der Weisheit, der dem Heiligen mit Gut und Blut sich weihenden Frömmigkeit. Er selbst müßte sich als Thor und Narr erscheinen, fühlte etwa einmahl er, der sonst immer und durchaus kühle Verstandesmensch, in sich ein Erglühen für Recht um des Rechts willen, für sittliches Weltheil, weil solches Heil es sey, für Gott als den über Welt und Menschen unendlich erhabenen und allweislich waltenden Herrn und Vater, und sähe er sich etwa schon im Begriff, von dieser Herzensglut wider Willen entflammt für dieß Alles, was ja ihm nichts ist, zu wirken, zu kämpfen, zu dulden. Auch Jesus Christus, unser Heros der Menschheit ohne Gleichen, steht nach seinem consequenten Urtheil nur als Selbstgetäuschter, als Phantast und Schwärmer, ihm vor dem Seelenauge: der vermeintliche Repräsentant der moralisch-religiösen Wahrheit, der eingebildete Retter des Menschengeschlechts als eines in allen seinen Individuen mit unvergänglicher Persönlichkeit vom Schöpfer begabten, er ist ja, seitdem er nicht mehr zeitlich lebt, gleich jedem andern Einzelwesen wieder aufgenommen in das All, aus welchem auch alle Menschen, so wie alle Thiere, Pflanzen, Steine, nach einander hervortreten, und in welches sie alle, der eine früher, der andere später, zurücktreten, um darin unterzugehn; er, der Göttliche seines Geschlechts, ist seit vielen Jahrhunderten schon nicht mehr Er in alle

Ewigkeit! — Jetzt zum Beschlusse dieses Abschnitts noch ein paar Worte vom pantheistischen Eudämonismus. Wer sollte wohl glauben, daß derjenige, welcher seiner theologischen Denkart nach keinen Freund haben, und eben so wenig Jemandes Freund seyn kann, nicht darum schon sich unglücklich fühlen, daß überhaupt der Pantheist bey seiner allseitigen Vertrauens- und Hoffnungslosigkeit im Leben nicht allen Sinn und Muth verlieren müsse? Dennoch werden wir, wiewohl freilich unter der Voraussetzung großer Befangenheit bey ihm und daß seine Denkart für ihn zur Leidenschaft geworden sey, es ziemlich erklärbar finden, wie er, trotz einem alten Epikureer, vergnügt seyn könne in sich selbst und mit stolzen Wonnegefühlen erfüllt. Dessen haben wir schon in der Abhandlung gedacht, daß durch den Pantheismus, in so fern derselbe allerdings das umfassendste und geschlossenste theoretische System darstellt, der Wissenstrieb, in seinem Anhänger der stärkste, auf glänzende Weise befriedigt wird, und eben dieß ist es, wodurch derselbe, weil sein Wesen es mit sich bringt, zuvörderst und unfehlbar beglückt. Für den Pantheisten gibt es überall kein Wunder, kein Geheimniß, keinen Gegenstand des bloßen, für den nach wissenschaftlicher Erkenntniß strebenden Geist hemmenden und anstößigen, Glaubens; das größte aller Räthsel, das Räthsel der Welt, ist genügend ihm gelös't! Und wie? Alles um ihn her ist göttlicher Natur. Er schauet die Gottheit in der aufgethürmten Meereswoge, er höret sie in dem majestätisch furchtbaren Gewitter, er fühlet sie in dem lieblich ihn anwehenden Frühlingshauch. Mit allen lebendigen und leblosen Wesen, welche ihm zur Seite sind, über seinem Haupte schweben, unter seinen Füßen wohnen, steht er im engsten und wohlthuendsten Verbande durch die gemeinschaftliche Göttlichkeit. Ja vielmehr, wirklich Leb-

loses findet sich für ihn nicht in der ganzen Natur; er mit Allem, was ist, und Alles mit ihm, lebet und webet in Gott: denn das All ist das Eine, Gott ist die Welt! Auch im Tode waltet noch das Leben. Im Schooße des göttlichen Alls ruhet, was starb; oder vielmehr, es ruhet hier, wo ewige, stets ununterbrochene, Bewegung herrscht, durchaus nichts. Das unendliche Ganze bleibt sich immer gleich; nur seine Gestaltung wechselt; und aus dem sich selbst vervollkommenden All geht unzähliges Einzelnes immer herrlicher hervor. Der hehre und heilige Pantheismus hat auch (wie einst Diogenes seine Schmarozer) seine sichere, allgemeine, seligkeitsvolle Unsterblichkeit!

Wir können nicht umhin, zu den vorstehenden drey Nummern noch einen kleinen Anhang zu schreiben über das gegenseitige Verhältniß der unter denselben näher betrachteten drey falschen Denkarten in der Religion. Sie sind von einander verschieden nach Gegenstand und Charakter; das haben wir erkannt. Allein so wie sie die drey natürlichen Auswüchse von drey in den geschlossenen Kreis der christlich-theologischen Gegensätze aufgenommenen Denkarten, sämmtlich solchen der rechten Seite, sind, so müssen auch sie selbst eine gewisse Gemeinschaft bilden und alle drey einander in gewissen Stücken gleich erfunden werden; auch sie machen ein wesentlich und eng vereinigtes Ganzes aus. Zwar erblicken wir leicht die beiden äußersten von ihnen, den Hierarchismus und Pantheismus, wenn wir sie nach der Verschiedenheit ihres Inhalts beurtheilen, gegen einander in unversöhnlichem Conflict. Denn der Hierarch setzt, so wie Jesum Christum, so auch Gott selbst, in deren Nahmen er zu herrschen wähnt, oder doch vorgibt, als Individualwesen voraus, und das seinige, als die Stelle Beider vertretend; wogegen der

Pantheist nicht nur keinen Individual-Gott, sondern einen solchen, der das Universum selbst ist, anerkennt, sondern auch alle individuale Selbstständigkeit eines jeden als Theil zu diesem Universum gehörigen Wesens, mithin auch die des Hierarchen zusammt der seines Jesu Christi verwirft. Ein ehrlicher und consequenter Pantheist also kann nicht das Papstthum billigen, da der Papst ihm bloß eine Erscheinung seines Gottes ganz auf eine solche Weise ist, wie jeder andere Mensch, durch nichts über irgend einen erhaben; und ein Papst hingegen muß in dem Pantheisten, dessen Religionstheorie seine ganze Majestät und Hochgewalt für nichts erklärt, den entschiedensten und schlimmsten Gegner erkennen. Päpstliche Herrschaft und pantheistische Weltansicht stehen wesentlich mit einander in Widerspruch. Nicht umsonst aber haben wir, wie zuvor (Schluß I, 2. z. E.) erinnert worden, den Gegensatz des Positivismus und Rationalismus zwischen die beiden andern in die Mitte gestellt. Daraus läßt sich vermuthen, daß der Supernaturalismus, die Mitte zwischen dem Hierarchismus und Pantheismus haltend, auch diesen beiden zu einer Art von Vereinigung werde dienen können; und dieß wollen wir uns jetzt sogleich bestätigen. Alle Hierarchie, wenn sie gerechtfertigt werden soll, gründet sich auf angenommene Gültigkeit des religiösen Wunderbegriffs, welcher im Wesen des Supernaturalismus einheimisch ist, und eben derselbe Begriff steht zugleich mit dem Grundirrthume des Pantheismus in günstiger Berührung und Verwandtschaft. Denn da dieser ausgeht von der Maxime und Behauptung, daß theoretische Weltbetrachtung nicht nur vollendbar, sondern in ihrer Vollendung die einzig richtige für die Religion sey; so trifft er auf seinem Wege in der Vorstellung von der Göttlichkeit, d. i. von der Gottesnatur, aller Dinge freundschaftlich mit

dem ebenfalls nur theoretischen Begriffe eines Wunders, welches auch eine Göttlichkeit der Dinge, d. i. des Seyenden und Geschehenden, bedeutet, zusammen. Doch nicht bloß in Absicht auf ihren wissenschaftlichen Gehalt gibt es eine durch den Supernaturalismus für den Hierarchismus und Pantheismus vermittelte Gemeinschaft, sondern es findet zwischen den letztern auch in Ansehung dessen, zu welchem Sinn und praktischen Urtheile sie hinführen, eine vom ersten unterstützte Einigkeit Statt. Der Hierarch verfährt offenbar mit den ihm Untergebenen wie mit lauter rechtslosen Menschen im Verhältniß zu seiner Person als der allein sie alle verpflichtenden, und nach der Lehre und Ansicht des Pantheisten besitzt der Mensch überhaupt keine Würde der Person, so daß auch er ein gegenseitiges Rechts- und Pflicht-Verhältniß in der Gesellschaft, es sey die des Staats, oder der Kirche, für ein Phantom erklären, und es gut heißen muß, daß Jeder über den Andern herrsche, welcher die Macht dazu hat; Beiden aber leistet, und zwar dem ersten zu seiner absoluten Dienstbarmachung, dem zweiten zu seiner eben so absoluten Herabwürdigung des Menschen, sein für absolut verbindlich geachtetes Gebot der Selbstfesselung des freien menschlichen Geistes treffliche Hülfe. Doch lasset uns nun erkennen, wie und wodurch die drey falschen Geister in der Menschheit, der hierarchische, supernaturalistische und pantheistische, alle zusammen unter einander selbst in natürlicher Verwandtschaft, und zum Unheil und Verderben des Geschlechts, aus welchem sie hervorgingen, mit einander wie im engsten Bunde stehn! Die Vernunft des Menschgebornen ist es, auf deren Entkräftung und Ertödtung hinzuwirken sie alle, sey es, nur geeignet, oder ausdrücklich gesonnen und geschäftig sind. Der Hierarchismus sucht sie zu zähmen und zu lähmen

durch herrscherische Kirchengewalt; der Supernaturalismus will sie dahin bringen, sich selbst gefangen zu nehmen unter den unbedingten Gehorsam eines ihrer Prüfung gänzlich entzogenen Glaubens; der Pantheismus heißt sie, die im Gewissen sprechende, als Unding beurtheilen und läuft hiermit auf deren förmliche Vernichtung aus. Darum haben sie es, nach der Wahrheit der Religion geschätzt, alle drey gemein, vom rechten Glauben irre zu gehn, die beiden ersten durch Aberglauben, jeder von beiden in seiner Art, durch Unglauben der dritte, wiewohl auch hier die Extreme, der durchgeführteste Aberglaube im Hierarchismus und der consequente pantheistische Unglaube, wie das Vorige zeigt, sich mehrseitig berühren; und haben sie ferner, gerichtet nach dem Gesetz der Heiligkeit, es alle gemein, des moralisch-religiösen Sinnes und Charakters zu entbehren, indem von ihnen das Subject der Religion, vom ersten durch befohlenen Operatismus zu einer maschinenmäßigen Frömmigkeit, vom zweiten durch eingeredeten Servilismus zur Selbstbeknechtung des Geistes, vom dritten durch gepredigte absolute (mithin bloß physische) Abhängigkeit alles Einzelnen vom All zu dem Wahne, daß Freiheit, als Vermögen des Rechtthuns nichts sey, zu einer nichtmoralischen Religiosität bestimmt und angeleitet wird. Ueberdieß bedürfen der erste und der letzte, um ihren Zweck zu erreichen, so lange der Mensch noch nicht in Blindheit demselben hingegeben ist, der Verstellung und Heucheley; der zweite und mittele, der Supernaturalismus, leidet unter ihnen am meisten an Selbstverblendung, welches einestheils ihn zum unschuldigsten unter den Schuldigen macht, anderntheils aber auch den von ihm Befangenen es nicht wahrnehmen läßt, wie sehr seine physische Lehre einer religiösen Hyperphysik von denen, die er nicht liebt, vom Hierarchen und Pantheisten,

lieblos gemißbraucht wird. Der Mysticismus endlich, nämlich der unedle, dienet allen, wenn und so wie er verlangt wird. Seiner bedarf der Hierarchismus, um auch den frechsten Anmaßlichkeiten durch geheiligte Nahmen und Phrasen, einen Schein von göttlicher Würde und Kraft zu geben; der Supernaturalismus hat ihn, um so zu sagen, zu seinem Hausfreunde angenommen, und muß sich davor hüten, nicht immer nur dessen Sprache zu reden; der Pantheismus findet es rathsam, mit von ihm erborgten Figuren und Floskeln, um nicht in seiner Nacktheit wie zuvor Naturalismus zu erscheinen, seine armselige Blöße zu bedecken.

III.

Wie die durch das Ganze der Abhandlung unter einander einig Gewordenen sich in Absicht auf das Christenthum verhalten sollen.

Dieß ist nun das Einzige, was für diese Schlußrede, als das praktische Resultat aus allem bisher Vorgetragenen, uns noch übrig bleibt. So lange nicht allgemeine Vereinigung in Rücksicht der christlich-theologischen Gegensätze zu Stande gekommen ist, kann es nicht wahres Christenthum überall unter den Christen geben. Ehe es aber dazu kommt, haben die unter sich vereinigten Theologen nach drey Seiten hin ein gerechtes und weises Verhalten zu beobachten; von diesem soll in dem hier noch Folgenden mit möglichster Kürze gesprochen werden.

1.

gegen die gemeinschaftlichen Feinde.

Das Christenthum hatte bekanntlich sogleich anfangs seine theologischen Gegner und Feinde, und sogar,

was hier vorzüglich merkwürdig, solche, die sich mit denen, welche es jetzt hat, mehr, oder weniger, vergleichen lassen. Am meisten ähnlich dem Hierarchismus, nähmlich dem des christlich sich nennenden Papstthums, wird jederman leicht den Pharisäismus des Judenthums finden; der Supernaturalismus, wie wir ihn gefaßt haben, mit dem falschen Mysticismus in der vertrautesten Gemeinschaft, stellt sich uns aus jener Zeit, wenigstens von mehreren Seiten, im Essenismus und Gnosticismus dar, und das Zusammentreffen des Pantheismus mit dem Sadducäismus im Puncte des Unglaubens ist allgemein anerkannt. So wie die Stimmung und Gesinnung unserer Feinde gegen uns verschieden ist, so werden gerechterweise auch wir nicht auf gleiche Art gegen jeden derselben gestimmt und gesinnt seyn; und eben danach wird auch die Weislichkeit unsers Betragens gegen sie beurtheilt werden müssen. Der Hierarch ist erbittert wider Jeden, welcher, zur christlichen Kirche sich rechnend und haltend, doch ihm nicht sich unterwerfen will; der Supernaturalist hat und beweiset „Eifer mit Unverstand" in der Meinung, nur sein Glaube, für uns Aberglaube, rette die Seelen; der Pantheist hoch eingebildet auf sein überschwängliches Wissen, verachtet unsern Glauben und sucht schalkhaft den Bekenner der moralisch-religiösen Wahrheit zu täuschen. Wie und was nun wir? Den, dem so leicht überhaupt, und zu unserer Zeit insbesondere so häufig, mysticisirenden Supernaturalismus Ergebenen werden wir im Allgemeinen bedauern, in so fern er der aufrichtigste Verehrer des Heiligen seyn kann, und nur in der Vorstellung darüber sich irrt. Schlimm steht es freilich mit ihm, wenn er, durch den blinden Eifer verführt, sich zum Bekehrer seiner Zeitgenossen aufwirft, wie z. B. die Stifter und Unterhalter der sogenannten Tractatengesellschaften

thun. Sie sind Nährer und Beförderer des sich ausschließlicher Christenheit rühmenden Aberglaubens überhaupt, vornähmlich dessen, welcher der echt supernaturalistischen Lehre von der Sünde und dem Versöhner gewidmet ist. Was der kirchlichen Policey, welche die Staatsgewalt führt, gegen solche Umtriebe der Religionsschwärmer obliege, geht uns hier nicht an; wir suchen nur für den Pfarrer und den Professor der Theologie, was man auf seinem Standpunkte gegen dieselben zu thun habe, zu bestimmen. Mit den Essenern kommt Jesus troß ihrem separatistischen Mysticismus, so viel wir sehen, doch nirgends in Collision, und eine bloß dogmatische Gnosis hätte wohl auch Paulus nicht befochten. Auf ähnliche Weise mögen jene den supernaturalistischen Gegnern eines vernünftigen Christenglaubens Duldung beweisen und sie gewähren lassen, so lange sie nicht ausdrücklich ihnen selbst persönlich sich widersetzen. Können sie auf dieselben gelegentlich einwirken, so werden sie dieß zu thun nicht verabsäumen; wiewohl an solchen theologischen Adepten insgemein wenig auszurichten ist. Die ihrer eigenen Unterweisung und Seelensorge Anvertrauten hingegen können und sollen sie vor dem schädlichen Eindruck, welchen der ihnen nahe falsche Mysticismus leicht auf sie hervorbringen möchte, zu bewahren suchen, und überhaupt das Licht der Wahrheit desto fleißiger und weislicher leuchten lassen, je mehr es in Gefahr steht, verdunkelt zu werden. Schonung den Personen, denen der Verführten und der Verführer; aber der Sache Widerstand und ernstlichen Gegenkampf! Dem Pantheismus, an sich genommen, legt man zwar wohl mit Recht keine sehr große Wichtigkeit bey. Nur Einmahl hat sich Jesus dem sadducäischen Unglauben, und zwar ausdrücklich dazu gereizt, so wie auch weniger, um ihn förmlich zu wiederlegen, als

ihn abzufertigen, entgegengestellt. So wie bey Narren andrer Art, so wird auch bey den pantheistischen, wenn sie sonst nur ehrliche Leute sind, um desto eher, je unverhohlner sie ihre Heiligkeits- und heillose Schulweisheit auskramen, durch Witz und feine Verspottung von demjenigen, welchem diese Mittel zu Gebote stehen, zu ihrer eigenen Wiedergenesung sowohl, als zur Verwahrung der Gesunden, die durch sie der Ansteckung ausgesetzt sind, am sichersten und glücklichsten gewirkt werden. Aber der eingefleischte, und dabey schlaue Pantheist, welcher trotz einem supernaturalistischen Fanatiker gern Proselyten macht, ist allerdings zu fürchten; er kleidet sich in das Gewand der Unschuld, um zu betrügen, und verstellet sich, wenn schon nicht an Charakter, so doch in der Lehre, ein Satan des Menschengeschlechts, zum Engel des Lichts. Sein Unglaube wird nie Volksglaube werden, weßwegen er auch sich wohl davor hütet, ihn kirchlich zu verkündigen. Auf dem Katheder jedoch und als schreibender Religionsphilosoph vermag er sein Glück zu machen; und werden auch Jünglinge, die ihn hörten und lasen, späterhin als Männer durch heilige Geschäfte des Amts und durch Erfahrungen des ernsteren Lebens von der ihnen früher eingeimpften Seuche wieder geheilt, so sind doch für sie die schönen Jahre, worin, und die edlen Kräfte, womit sie etwas Besseres, als Pantheismus, lernen konnten und sollten, verschwendet. Wozu aber nur klagen und anklagen? Hier kann geholfen werden von Jedem, der die Wahrheit liebt und die Wissenschaft hat. Ziehet, Brüder, überall den pantheistischen Jugendverführern und Berückern der Einfalt die Maske ab, und zeiget Jederman, wer sehen will, daß ihre Lehre, sie erscheine, in welcher Truggestalt immer, nie etwas anderes ist, als Physik der Religion. Zürnen endlich, ja ernstlich zürnen müssen wir stets dem Hie-

rarchismus, welcher nicht reiner Papismus, der sich noch christlich nennen darf, sondern gemachtes herrscherisches Papstthum ist. Gegen Niemanden, als gegen die Hierarchen seines Zeitalters und Volks, die Pharisäer, die Scheinheiligen mit Heiligenschein, finden wir auch Jesum Christum, unsern Herrn und Meister, öfters in voller Entrüstung. Aber diese selbst werden von denen, welche das Christenthnm zu ihren verwerflichen, selbstsüchtigen und menschenfeindlichen, Zwecken mißbrauchen, an List und Gewalt noch weit übertroffen. Freilich sind gegen sie Theologen und christliche Volkslehrer in der ihnen möglichen Wirksamkeit viel zu schwach. Indeß wird mündlich und schriftlich mit Standhaftigkeit für die gute Sache mit ihnen geführter Krieg doch keineswegs ohne gesegneten Erfolg seyn. Gott erhalte uns dazu das Feld stets offen und frey! Auch dürfen wir der Weisheit rechtschaffener Fürsten und edler Staatsmänner es zutrauen, daß sie dem zu unsrer Zeit wieder verstärkten und auf's neue mit Macht sein gottloses Haupt erhebenden päpstlichen Hierarchismus keinen allzugroßen Spielraum verstatten. Die Zahl seiner Feinde wächst mit jedem Tage; und was die wahre Kirche anbetrifft, so tröstet und bemuthiget uns das Wort ihres Begründers und Oberhaupts: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen!"

2.

gegen die Freunde und Amtsbrüder.

Es werden unter dieser doppelten Benennung alle diejenigen Theologen und Kirchenlehrer verstanden, welche in Kraft des richtigen Begriffs vom Christenthum über alle durch die Abhandlung geeinten Gegensätze nicht mehr mit einander im Streite liegen, obschon ihre

Ansichten einzelner Glaubenspunkte immer noch mehr, oder weniger, von einander abweichen mögen. So gibt es denn, so weit diese friedliche Vereinigung reicht, keine Papisten und Protestanten, keine Positivisten und Rationalisten, keine Realisten und Idealisten, in gegenseitiger Bekämpfung mehr. Wir aus allerley kirchlichen Confessionen und ehedem von allerley theologischen Parteien sind jetzt alle nur Einer in Christo Jesu, dem Meister und Herrn. Im Christenthum erblicken wir nun gemeinschaftlich die kirchliche Religion, welche eine vernunftgemäße Offenbarung enthält voll moralisch-religiöser Wahrheit. Es ist zu glauben, daß, könnten wir uns einmahl alle an Einem Orte versammeln, unsere Schaar nicht gering seyn würde. Brüderlich reichten wir dann einander die Hände, weil die Herzen durch gegenseitige Achtung und Liebe in Gott, in Christo und in der Menschheit verbunden wären, und zur Versinnlichung unsrer geistigen innigsten Einheit bildeten wir, bevor man sich zu den gemeinsamen Unterredungen und Berathungen niederließ, stehend und einer des Andern Rechte männlich festhaltend einen einzigen, großen, eng geschloßnen heiligen Kettenkreis. Der Bund, meine Brüder, wenn auch nach allen Weltgegenden hin durch Mitglieder aus weiter Ferne, ist errichtet und besteht! Wir sind gerüstet und streiten alle wie Ein Mann, und mit uns ist der rechte Held, Jesus Christus, und mit uns sein und unser Vater, Gott, des Himmels und der Erde Herr, und mit uns der Geist Gottes und Christi, der allein in alle Wahrheit leitet. Wie viel des Guten, wie unermeßlich viel, kann und wird nicht einem solchen Bunde durch die vereinten Kräfte gelingen!

Gäbe es ja noch Wohlgesinnte unsers Standes und Berufs, welche, durch allerley Bedenklichkeiten gestört, sich nicht sogleich entschließen könnten, dem Bunde förm-

lich beizutreten, so rufen wir diesen, mit Bitte um die reinste und strengste Aufmerksamkeit, zu: Wisset und erwäget, ihr Brüder in Christo, die ihr es eben darum auch in Gott und in der Menschheit seid, daß der eigentliche und letzte Grund aller Differenz und aller Disharmonie in Absicht auf die theologischen Gegensätze nicht außer uns in irgend einer Sache, oder Person, sondern bloß in uns selbst liegt! Denn die drey Denkarten der rechten Seite sind in vorherrschender Sinnlichkeit, die der linken in vorherrschender Vernunft begründet; diese Vernunft aber und jene Sinnlichkeit machen beide zusammen den Einen und ganzen Menschengeist aus. Daher muß bei jedem der Gegensätze diejenige theologische Denkart die einzig und völlig rechte, zugleich also die vermittelnde für die einander entgegenstrebenden, seyn, in welcher Sinnlichkeit und Vernunft, es versteht sich hier, in der Sache der Religion, mit einander gehörig verbunden sind; und diese Verbindung besteht darin und dadurch, daß die Vernunft zwar herrsche, aber nicht ohne Geltung und, wenn man will, ohne ein gewisses Herrschen der Sinnlichkeit, weil auch die letztere zum menschlichen Geiste wesentlich gehört, und die erstere außerdem unmittelbar nichts zu beherrschen hätte. Erinnert euch doch nur daran, daß auch der Herr (Luc. 17, 21.) das wahre Gottesreich, welches eben da gefunden wird, wo die durchgängig rechte theologische, oder vielmehr kirchlich-religiöse, Denkart waltet, nicht außer dem Menschen, sondern mitten in diesem selbst suchen heißt; es muß demnach auch in diesem dasselbe, wenn es noch nicht das wahre ist, zum wahren sich bilden. Vernunft nähmlich und Sinnlichkeit sind, so wie überhaupt für das Leben, so insbesondre in Beziehung auf Religiosität, mithin auch auf Religion, vereinigt im Herzen. Der weise Jesus spricht: „Wo euer Schatz ist, da wird auch

euer Herz seyn", d. h. welche Vorstellung ihr habt von dem, was des Menschen höchstes Gut sey, darnach wird auch eure Gesinnung (diese ist in Sinnlichkeit und Vernunft zugleich, sie sey gut, oder böse) beschaffen seyn. Aber das konnte er auch umkehren, und sagen: Wie des Menschen Herz ist, so wird sein Schatz seyn, und er hat es mehrmahls, obschon nicht mit denselben Worten, (z. B. Matth. 5, 8. 12, 34. 35. 15, 18. 19.) wirklich gesagt. Und so bedenket endlich und beherziget, daß, wenn ein Christ überhaupt, und ein christlicher Theolog insonderheit, sich noch zu irgend einer von den sechs durch die drey Gegensätze unterschiedenen Denkarten auf parteiliche Weise bekennt und hält, folglich noch außerhalb unsers Einigungskreises steht, er nothwendig mit sich selbst, weil sich in seinem eigenen Herzen noch nicht Vernunft und Sinnlichkeit in Absicht auf das Wesen des Christenthums gehörig geeinigt haben, immer noch in Widerstreit sich befinde, und suchet vermittelst des hier vorgelegten wahren und vollständigen Christenthumsbegriffs einig zu werden mit euch selbst, und mit uns!

Woran aber werden wir, die Geeinigten und Verbundenen, uns unter einander erkennen? Welches wird, nicht etwa unser Feldgeschrey, als ständen wir geharnischt in Schlachtordnung zusammen, wohin nicht der Geist des Evangeliums uns geführt haben würde, sondern welches wird, da wir allerdings, durch einerley Sinn und Willen geeinigt, zusammen stehen geistig im heiligen Bunde für die moralisch-religiöse Wahrheit, unser gemeinschaftlicher Wahlspruch, unser Loosungswort, seyn? Alle Wahrheit und aller Irrthum in Ansehung unsers Gegenstands ist, wie wir schon wissen, begründet in der rechten und der unrechten Philosophie. Darum schlage ich vor zu unserm Symbol das alte, aber nie alternde, Merkzeichen der philosophischen Wahrheit:

„Die Form ist das Wesen!“ Denn auf falschem Wege wandelt philosophirend, wer das Wesen in der Materie, oder gar, doch nur vermeintlich, in Form und Materie zugleich, sucht. Darüber hier nur folgendes Wenige zur Verständigung! Das Wesen der Dinge, d. h. die Dinge, wie sie sind, kennt nur Gott, in welchem nicht, wie im Menschen, Vernunft mit Sinnlichkeit, sondern lauter Vernunft, und doch absolut klare Erkenntniß aller Dinge, kurz dasjenige ist, wessen der falsche Philosoph sich rühmt, intellectuale Anschauung, und zwar in der höchsten Vollkommenheit. Für Gott daher auch kein Unterschied der Form und Materie, indem, wie es bey dem Menschen ist, die letztere der Sinnlichkeit, die erstere der Vernunft angehört. Alle menschliche Erkenntniß, bey welcher man ausgeht von Materie und Sinnlichkeit, ist nicht die philosophische, sondern empirisch, wo die Vernunft (im theoretischen Gebrauche) für die Sinnlichkeit den Dienst der Bildung immer höherer abstracter Begriffe hat, und Verstand heißt; und Seyn bedeutet hier mit Erfahrenwerden einerley. Alle philosophische (die nichtempirische, sondern von Erfahrungsinhalt reine, zugleich noch von der reinmathischen geschiedene) Erkenntniß geht von Form und Vernunft aus, wo diese nicht der Sinnlichkeit dient, sondern (in dem ihr eigenen praktischen Gebrauche) sie beherrscht, so wie in Absicht auf das Wollen, so in Absicht auf das Erkennen, von welchem letztern allein hier die Rede ist, wo sie dann, für dieselbe gesetzgebend, keine abstracten Begriffe duldet, sondern sich selbst in Ideen (Musterbegriffen) ausspricht; und hier gilt für die Erkenntniß nicht Seyn, sondern ein der gesetzgebenden Vernunft gemäßes Gedachtwerdenmüssen, d. h. Seynsollen. In so fern nun also, wenn es recht zugeht im menschlichen Geiste, die Vernunft durchgängig über die Sinnlichkeit, ohne sie zu

zer=

zerstören, herrschet, in so fern ist die rechte Erkenntniß insbesondre nicht die nach der Materie, sondern die nach der Form, und daher das Wesen der Dinge selbst für den Menschen nicht die Materie, sondern die Form. Man lasse sich aber durch die Gegner, die falschen Weltweisen, nicht irre machen! Für wen es nicht eine Formalphilosophie (sie ist ideal-real) gibt, für den muß es entweder eine Materialphilosophie (sie wäre real-ideal, womit das Sinnliche über das Vernünftige gesetzt wäre, und so die Vernunft in der Philosophie die Herrschaft über die Sinnlichkeit, d. h. alle Würde, verlör) geben, oder eine Philosophie, welche für Beides zugleich gehalten wird, worin demnach aller Unterschied der Form und Materie, der Vernunft und der Sinnlichkeit, und hiermit also doch auch wieder das Herrschen der erstern über die letztere, aufgehoben wäre. Die Gegner freilich vermeinen, durch solche Identitätsphilosophie zu einer göttlichen Erkenntniß der Dinge, die man alsdann intellectual anschaue, zu gelangen. Aber Gott ist gar nicht Philosoph, sondern über alles menschliche Erkennen, auch das philosophisch-menschliche, unendlich in seiner Einzigkeit erhaben. Das Resultat ist: Die Gegner unsers Wahlspruchs kriechen entweder, als Materialphilosophen, was sie wirklich alle sind, unten an der Erde herum, mit Erniedrigung der Vernunft unter die Sinnlichkeit; oder sie, die nun einmahl durchaus, es koste, was immer, in der Dinge Wesen eindringen wollen, stürmen, doch bloß in ihren Gedanken, den Himmel, sich einbildend, sie könnten, mit Gleichstellung der Vernunft und der Sinnlichkeit, wodurch diese zusammenflössen in intellectuale Anschauung, in Absicht auf die Erkenntniß der Dinge werden wie Gott. Sehet da, die Giganten in der Philosophie!

3.

Gegen das christliche Volk.

Der Herr war der Mann des Volks; lasset uns, meine Brüder, männiglich es auch seyn in seinem Geiste, trotz aller Philosophie, die ja ohnehin, wenn sie die rechte ist, mit diesem Geiste zusammenstimmt. Durch ihn selbst aber spricht hier sein Geist zu uns: „Seid klug, wie die Schlangen, und ohne Falsch, wie die Tauben!" Vor allen Dingen also muß uns als Volks-Religionslehrern (und Ebendasselbe gilt natürlich auch vom Theologen auf dem akademischen Lehrstuhle, welcher jedoch nach seinen eigenthümlichen Verhältnissen an diesem Orte, der Ueberschrift gemäß, nicht besonders zu berücksichtigen ist) die ernstlichste und reinste Aufrichtigkeit, vermöge deren man nicht nur selbst für wahr hält, was man vorträgt, sondern auch diejenigen, denen man vorträgt, zum Erkennen und Anerkennen dieses seines Fürwahrgehaltenen bringen will, beiwohnen. Die eigene Ueberzeugtheit bezieht sich hier auf die drey Stücke: erstens darauf, daß das moralisch-religiöse Evangelium Wahrheit sey, zweitens darauf, daß diese Wahrheit, um für das Menschengeschlecht geltend gemacht und geltend erhalten zu werden, des Instituts der Kirche stets und überall bedürfe, und endlich darauf drittens, daß, da die Religion nur durch die Kirche unter und in den Menschen gelten und wirken könne, die Auctorität Jesu Christi als göttliche hierzu eben so die beßte, als, weil sonst die individuale Auctorität eines jeden christlichen Religionslehrers für göttlich gehalten werden müßte, welches an sich schon nicht Statt haben könnte und, könnte es auch, doch die Einheit der Kirche Christi, und hiermit ihre ganze Kraft, zerstören würde, schlechterdings nothwendig sey. Wir alle sind von diesen drey Stücken vollkommen überzeugt, so gewiß wir in dem

dreifachen, die zuvor aufgestellten theologischen Gegensätze einigenden, Christenthumsbegriffe alle unter einander selbst einig sind. Und wo solche Ueberzeugung im Herzen des christlichen Volkslehrers wohnt, da wird auch unfehlbar aus derselben bey diesem, weil er dann überhaupt für Pflicht ganz sicherlich gestimmt ist, der Wille hervorgehen, vermittelst seines Amts die Religion auf kirchliche Weise in denen, für welche er es verwaltet, zur Erkennung und Anerkennung zu bringen. Aber wir sollen dieß ferner nicht minder mit Klugheit, welche bey einer solchen Herzensbeschaffenheit und ehrlichen Amtsverwaltung wahre und edle Weisheit ist, als mit völliger Falschlosigkeit, thun. Diese christliche Lehrweisheit nun, welche bey allem guten Willen freilich dennoch bey Verschiedenen, ihren Geistesgaben und deren erlangter Ausbildung gemäß, verschiedene Grade hat, muß und wird auf der einen Seite den schädlichen Einfluß auf das Amt und seinen Gegenstand, womit das Christenthum von jenen ihm nächsten Feinden, dem Hierarchismus, dem Supernaturalismus, vorzüglich dem schwärmerisch mystischen, und dem, immer naturalistischen, Pantheismus, so leicht und häufig bedroht wird, abzuhalten, oder, wenn er schon vorhanden ist, zu verdrängen suchen, wozu die Anweisung bereits von uns gegeben ist, auf der andern Seite aber, wovon sogleich hier mehr, bey dem christlichen Volke nach Maßgabe seiner Fassungskraft überhaupt, und seiner so eben herrschenden religiösen Denk- und Sinnesart insonderheit, die Religion eingänglich und fruchtbar zu machen bemüht seyn. Das zweite hiermit Geforderte ist, nach gewöhnlichem Sprachgebrauche, die dem christlichen Volkslehrer durchaus unvermeidliche, und darum für ihn pflichtmäßige, Accommodation. Daß Jesus Christus vom Geheimnisse des Gottesreichs, welches die ganze reine Wahrheit des

Christenthums enthielt und seinem Willen zu Folge (s. z. B. Matth. 10, 27.) allerdings öffentlich, und so Allen ohne Unterschied, einst mitgetheilt werden sollte, zum jüdischen Volke damahls nicht sprechen konnte, wie er es wünschte, mithin selbst auch in der Unterweisung und Behandlung seiner Zuhörer einer mannigfaltigen und starken Accommodation sich bedienen mußte, und wirklich bediente, das liegt am Tage. Von ihm lasset hierin uns lernen; ihm, dem weisesten Volks-Religionslehrer, wollen wir nachahmen, soweit wir es vermögen! Wunder thun, wie Er, können wir nicht, und dessen wird auch das christliche Volk, wenn man redlich mit ihm umgeht, nirgends bedürfen. Aber überall befindet sich dasselbe, außerdem, daß es überhaupt in der Masse keine hohe Geistesbildung besitzt, in Absicht auf Kirche und Religion keineswegs im Zustande der Unverdorbenheit. Operatismus, Particularismus und, wenn schon nicht bestimmt pantheistischer, so doch realistischer, Eudämonismus sind bey ihm, wiewohl nicht überall in gleicher Art und Größe, und noch weniger bloß durch seine eigene Schuld, herrschende Fehler, welche der weise Schul- und Kirchen-Lehrer (der letztere noch mehr, als der erstere) schonend, um sie nach und nach zu vertilgen, zu berücksichtigen und zu behandeln hat. Achtet, geliebte Amtsbrüder, das Volk, damit es euch achte! Daß der Geistliche sich der Werthschätzung desselben durch geistlichen Sinn und Wandel würdig machen solle, davon sprechen wir hier nicht, ob es gleich die Hauptsache ist. Als Lehrer aber insonderheit werdet ihr dem christlichen Volke eure ernstliche Achtung dadurch beweisen, daß ihr selbst durch Philosophie und Bibelstudium nach immer vollkommnerer Erkenntniß des Christenthums strebet, um denen, welche „die Offenbarung der Unmündigen" mit euch gemein, daneben aber, durch frü-

here Lehrer verbildet, so manches religiöse Vorurtheil haben, das rechte und reine Evangelium auf zweckmäßige Art vortragen zu können. Die erbaulichste Predigt ist die beßte. Trachtet, um des Amtes und des Volks willen, nicht nach dem Beifall derer, welchen in eurer Rede das Schöne lieber ist, als das Wahre und Gute; sie sind, wo nicht verstockte Weltkinder, bey welchen man „das Heilige den Hunden gibt," so doch ekele Geschmacksmenschen, welche keine Erbauung suchen, sondern nur eine Ergetzlichkeit, welche sie reichlicher in einem Roman, als in einer Predigt, und reichlicher, wie sie selbst sagen, in Thaliens Tempel, als in einem christlichen, finden. Seyd hingegen fest überzeugt, es werde der Christenheit Christenthum gepredigt, wenn man in, zwar nicht gemeiner, vornehmlich aber verständiger und herzlicher, Rede „das Wort," nicht etwa hauptsächlich das „vom Kreuze," sondern das „vom Reiche," dem Volke verkündigt. Und wie der Prediger, so sey auch der Liturg. Es sey dieser in der Kirche selbst geweihet Gott und Christo, um durch die Kirche für Andere weihen zu können die Religion. Alles aber, was ihr im Amte saget und thut, sey geheiligt durch den heiligen Geist!

Heiland, dein Reich komme immer mehr! Und wenn werden wir es sehen, dieses allein die Menschheit wahrhaft beseligende Reich? Für die christliche Theologie alsdann, wenn in Rücksicht ihrer Gegensätze die linke Seite wird die rechte seyn, aber auf die rechte Weise.

Halle, gedruckt bey Heinrich Ruff jun.

Anzeigen.

Bei E. Anton in Halle sind unter andern folgende Bücher erschienen:

Böhme, Ch. Fr., die Religion Jesu Christi, aus ihren Urkunden dargestellt. 2te Aufl. 8. 1827. 16 gGr. oder 20 Sgr.

Dieses Werk wird nicht allein dem Studirenden, der darin, laut seinem Titel, unsre Religion aus ihren Urkunden dargestellt findet, gleichsam als Inbegriff und Ueberblick der Lehren hochgeachteter Männer, lieb und werth werden; sondern auch jedem gebildeten Manne, der bei dem jetzigen Streite der Meinungen gern den rechten Standpunkt gewinnen möchte, das wahre, echte Christenthum bibelgetreu zeigen, wie es zur Zeit der Apostel war, und ohne die spätern Zufügungen der Kirche. — Eine besondre Gunst ist diesem Buche geworden, da es nach anderthalb Jahren neu gedruckt werden mußte, und während dieser Zeit acht äußerst günstige Beurtheilungen fand, in denen dieses Buch Jedermann aufs wärmste und dringendste empfohlen wird, als: in Röhrs Bibliothek 1825. 1. Heft; in Schwarz Jahrbüchern 1825; im Theolog. Lit. Blatt der Kirchen-Zeit. 1825. Nr. 38; in der Hallischen Lit. Zeit. 1825. Nr. 301; in der Jenaer Lit. Zeit. 1825. Nr. 62; in Schultheß Annalen 1826. Febr.; in Vaters Pred. Journal 1826. Mai u. Juni; in Seebode crit. Bibl. 1826. 4. Heft.

Böhme, Ch. F., de spe Messiana apostolica. 8. 10 Gr. oder 12½ Sgr.

In dieser Schrift hat der gelehrte Herr Verf. die wichtigsten Stellen des neuen Testaments, welche von einer dereinstigen Wiederkunft Jesu Christi handeln, und welche so oft gemißdeutet und selbst zu groben Verirrungen gemißbraucht sind, einer neuen gründlichen Forschung unterworfen, und gezeigt, wie sie nach richtigen exegetischen und dogmatischen Principien auszulegen und zu beurtheilen sind.

Die Chronik nach ihrem Geschichtencharakter und ihrer Glaubwürdigkeit gewürdigt von Dr. C. P. W. Gramberg. 1823. 230 S. gr. 8. Preis 1 Rthl.

Diese Schrift stellt ein in sich geschlossenes und vollendetes Gemälde von dem Charakter der Chronik auf, und darf um so mehr das Interesse aller gründlichen Bibelforscher in Anspruch nehmen, als sie sich mit einem Gegenstande beschäftigt, der ungeachtet der darüber angestellten Untersuchungen noch nicht hinlänglich erledigt zu seyn schien. — In der Hallischen Lit. Zeit. 1825. Nr. 192 — 194 und im theol. Lit. Blatt der Kirchenzeitung finden sich sehr ausführliche und günstige Beurtheilungen.

Schwebler, J. G., **Necrologon**, oder Anleitung zur zweckmäßigen Abfassung der für den kirchlichen Gebrauch bestimmten Personalien, oder Lebensläufe. Nebst einer Sammlung von 150 Eingängen in Lebensläufe. 8. 16 gGr. oder 20 Sgr.

Der Zweck dieser Arbeit war: ein von vielen Predigern und Schullehrern gefühltes Bedürfniß zu befriedigen. Wie sehr der Herr Verfasser diesem entsprochen habe, geht aus dem großen Absatz und dem ungetheilten Beifall hervor, den das Buch erhalten hat. Der Verleger wiederholt nur diese Anzeige, um es auch in Gegenden, wo es bisher nicht bekannt war, bekannt zu machen.

Scholz, C. G., **deutscher Sprachschüler**, oder stufenweis geordneter Stoff zu mündlichen und schriftlichen deutschen Sprach- und Verstandesübungen. 8. 3 Hefte 16 Bogen. 1stes Heft 2 gGr. oder $2\frac{1}{2}$ Sgr. 2tes Heft 6 gGr. oder $7\frac{1}{2}$ Sgr. 3tes Heft 6 gGr. oder $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Der Herr Verfasser fand bey dem Unterricht in der deutschen Sprache, daß nicht eine trockne Angabe der Regel, sondern eine große Anzahl von Beyspielen, die den Kindern vorgelegt werden, die Kenntniß unserer Muttersprache am meisten fördere, und ist von diesem Grundsatze bey Ausarbeitung seines Buchs ausgegangen. Eine große Anzahl von Subscribenten beurkundet zur Genüge das Vertrauen, welches in den Herrn Verfasser gesetzt wird. — Der Verleger macht nur noch auf folgende sehr günstige Beurtheilungen aufmerksam, als: in der Hall. Lit. Ztg. 1826. Ergänz. Bl. 106; im Seebode Bibl. 1826, Seite 1169, in d. Lit. Ztg. f. Volksschullehrer 1826. 3 Hft.

Handel, C. F., Superint., **Materialien zu einem vollständ. Unterricht im Christenthume** nach Luther's Catechismus. 17 Bogen. 8. 9 gGr. oder $11\frac{1}{2}$ Sgr.

Dieß Buch, ein sehr brauchbarer Leitfaden fur die Lehrer niederer Schulen, ist als die weitere Ausführung und Erläuterung der „evangelischen Christenlehre mit und nach den Hauptstücken" zu betrachten, die der Verfasser im Jahr 1822 herausgab, und die jetzt wieder gedruckt wird. Der Verleger glaubt bloß noch auf die äußerst günstigen Recensionen in folgenden Blättern aufmerksam machen zu dürfen: In Harnisch Volksschullehrer II. Bd. 2s Hft. Seite 202; Theolog. Literatur Blatt zur Kirchen Ztg. 1826. Nr. 45. Critische Bibliothek 1826. Seite 510. Wochenblatt für Prediger und Schullehrer 1826; N. 14; Lit. Ztg. für Volksschullehrer 1126. 2s Hft.

Staatliche
Bibliothek
Passau

Yd (6)

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Böhme, Christian Friedrich

Christliches Henotikon oder Vereinigung der theologischen Gegensätze durch das Christenthum

Halle 1827

Passau, Staatliche Bibliothek -- S nv/Yd (b) 43
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11347631-5